Yeni Orta Asya

Ya da Ulusların İmal Edilişi

OLIVIER ROY



Metis Yaşadığımız Dünya

Metis Yayınları
İpek Sokak 5, 34433 Beyoğlu, İstanbul
Tel: 212 2454696 Faks: 212 2454519
e-posta: info@metiskitap.com
www.metiskitap.com

Yaşadığımız Dünya Dizisi 25

YENİ ORTA ASYA
YA DA
ULUSLARIN İMAL EDİLİŞİ
Olivier Roy

Fransızca Basım:
La nouvelle Asie centrale ou la
fabrication des nations

İlk Basım: Mart 2000
Üçüncü Basım: Nisan 2009

Yayıma Hazırlayan: Kaya Şahin

Kapak Tasarımı: Semih Sökmen
Dizgi ve Baskı Öncesi Hazırlık: Metis Yayıncılık Ltd.
Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Fatih Sanayi Sitesi No. 12/197-203
Topkapı, İstanbul Tel: 212 5678003

ISBN-13: 978-975-342-256-7

Olivier Roy

Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi

Çeviren:
MEHMET MORALI



METİS YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ

19 AĞUSTOS 1991'DE Mihail Gorbaçov'a ve onun Sovyetler Birliği'nde yaptığı reformlara karşı muhafazakâr bir darbe patlak verdiğinde, müslüman Sovyet cumhuriyetleri yöneticilerinin çoğu darbecilere onay vermişti. Darbeden birkaç gün sonra aynı yöneticiler ülkelerinin bağımsızlığını ilan ettiler; bağımsızlık ilanını izleyen üç ay içinde bu karar resmileşti. Bir anda yeni bayraklar, vatana, bağımsızlığa ve ulusa övgüler düzen yeni sloganlar çıkıverdi ortaya. Milli marşın bestelenmesi ve devlet armasının hazırlanması için yarışmalar düzenlendi. Komünist partiler devlet başkanlarının partilerine dönüştü. Rusça'dan başka dil bilinmediği için çat pat konuşuluyor olsa da, ulusal diller resmi yazışma dili oldu. 1991 yılında hepsi Sovyet *nomenklatura*'sından* gelen ve birkaç ay öncesine kadar hâlâ Moskova'nın sloganlarını körü körüne tekrarlayan yöneticiler, birdenbire Rusya'ya karşı kuşkuyla yaklaşan, Batı'ya dönük, milliyetçi bir söylem tutturdular. 1996 yılında, Moskova'ya kafa tutan ve bakanlar kurulunda Azerice konuşamayan tek bakanı kınayan o yetmişlik Haydar Aliyev bir zamanki halinden, eski KGB subayından, Politbüro üyesinden, Sovyet Azerbaycanı'nı on yedi yıl yöneten kişiden o kadar farklı ki!

Bu dönüş nasıl açıklanabilir? Orta Asyalı yöneticiler, Türkmenistan devlet başkanının etrafındaki kişilik kültünün akla getirdiği gibi, Sovyet imparatorluğunun yıkılmasıyla ortada kalan ve yeni küçük Sovyet cumhuriyetleri kurma tasasına düşen iflah olmaz komünistler midir? Yoksa SSCB'nin yıkılması, eskilerden gelen aşiretçilik, etnik çekişmeler ve yeni hükümdarlarıyla birlikte Orta Asya'daki geleneksel toplumların sürekliliğini ortaya mı çıkarmıştır? Bu durumun yeniye referansla

* Sovyet sisteminde devletin ve partinin idari yapısına ve bu yapı içerisindeki kişilerin oluşturduğu zümreye verilen ad. (ç.n.)

mı eskiye referansla mı açıklanacağı konusunda bir tereddüt vardır; kuşkusuz Batılı gözlemcinin şaşkınlığının iki farklı yüzüdür bu yaklaşımlar. Ama ne Sovyet öncesi geçmişe dönüşten, ne de bir Yeni-Sovyetizm'den söz edilebilir. Yeni uluslar ciddiye alınmalıdır.

Bağımsızlıklar aniden ve istenmeden ortaya çıkmıştır. Kayıp bir ulusun tarihsel hafızası ya da Ermenistan, Gürcistan veya Baltık ülkelerinde olduğu gibi bu ortamı hazırlayan bir milliyetçi hareket söz konusu değildir. Eski SSCB'nin müslüman cumhuriyetleri yalnızca sınırlarıyla değil hem isimleriyle, hem de içerdikleri varsayılan etnik toplulukların tanımı ve hatta dilleriyle, yeniden icat edilen geçmişleriyle birlikte 1924 tarihli bir yasadan doğmuşlardır. Bu yapaylık, birçok gözlemciyi, SSCB'nin yıkılmasının uluslar-üstü kimliklerin (Panislamizm, Pantürkizm, Panturanizm, hatta Bağımsız Devletler Topluluğu adı verilen Sovyetik yuvaya dönüş) geri gelmesine neden olacağı tahmininde bulunmaya itti. Ama buna karşın, Tacikistan dışında, bağımsızlıklarını kazanan bütün yeni ulusların atılımlarını hemen Sovyetçilik'ten miras kalan devlet yapısına dayandırdıkları açıktır. Şu veya bu cumhuriyet ve dilden başkasını bilmeyen, tanımayan; okulun, gazetelerin, televizyonun veya komşularının kendilerine kimlikleri hakkında öğrettikleri şeylerden kuşku duymayan vatandaşların taze ama ortak hafızalarında, bu yeni cumhuriyetlerin varlığı bir gerçekliği ifade etmektedir. Bağımsızlıktan sonra, iktisadi sıkıntılara ve belli bir Sovyet sistemine duyulan özleme karşın hafızalardaki bu kökleşme güçlenmektedir; zaten özlenen o sistem de artık Rusya'dan gelen bir nimet gibi değil, Moskovalı ağabeylerinin bencilce ihanet ettiği bir miras gibi görülmektedir. Özbekistan bir Polonya değildir, ama bir Doğu Almanya veya Bosna da değildir. Bir ulus, yerleşik bir devlet vardır gerçi ortada. Ama bu devleti var etmek için hiçbir zaman savaşılmamıştır.

Peki, bir milliyetçilik tarafından taşınmayan bir ulus nasıl ortaya çıkar?

Sovyetler Birliği, istemeden, Orta Asya'da muazzam bir ulus imal etme aracı oldu. Milliyetler politikası her şeyden önce var olan milliyetçilikleri, özellikle Rus, Ukrayna, Gürcü, Tatar hatta Kazak milliyetçiliklerini kırmak için düşünülmüştü. Bu yolda, birbirleriyle çekişme halinde ve kuramsal olarak "büyükler" kadar hakka sahip birçok "küçük" halk imal edildi. Böylece var olmayan milliyetçilikler yaratıldı. Kuşkusuz burada amaçlanan şey bu yeni halkları kendi ayakları üzerinde durabilecek birer ulus-devlete dönüştürmek değildi; tam tersine amaç, diğer-

leriyle birlikte bu halkları da büyük Sovyet bütünü içinde eritme hedefi doğrultusunda, sadece görünüşte var olan bir yönetime indirgemekti.

SSCB'nin ideolojik hedefi halkları Rusdilli bir *homo sovieticus* (Sovyet insanı) içinde eritmek olsa da, yeni imparatorluğun kurulması sırasındaki stratejik öncelik, dil (Türkçe) veya din (İslam) üzerine kurulu büyük dilsel ve kültürel bütünleri kırmaktı. Bunu yapabilmek için, Stalin "milliyet" (*natsionalnost*) kavramını öne çıkardı: Her milli siyasal varlık, tüm tarihsel süreçler sırasında dile dayalı bir kimliği koruyabilmiş bir etnik cemaat olarak tanımlanan asli bir milliyete karşılık gelmeliydi. Bu halk, mensuplarının her türlü siyasal sözleşmesinden ve bilinçli seçiminden bağımsız olarak gelişen, canlı, doğal bir veri olarak sunulmaktaydı.

Sovyetler'in bu etnik halk anlayışındaki paradoks, geniş ölçüde yapaylık taşıyan çeşitli gruplaşmalara nesnel gerçeklik statüsü verilmesidir. Rus imparatorluğunun müslüman nüfusu arasında aceleyle gerçekleştirilen gruplaşmalardı bunlar. Oysa müslüman nüfus içinde modern anlamda hiçbir ulusun gelişmemiş olması bir yana, "milli" sözcüğü bile kendine ait bir devlet ve toprağı bulunmayan dini ve kültürel bir cemaati ifade ediyordu. Sovyet iktidarı, kendi toprağı ve kurumlarına sahip modern bir ulus-devlet oluşturan bir halkın gücünü ve canlılığını hesaba katmak yerine, 1924'te, sonradan her birine birer asli halk atfedilecek olan Sovyet cumhuriyetlerinin kurulmasını kanun hükmüne bağladı. Bu sanal halkın yüzyıllardan bu yana nasıl siyasi bir cisimleşme bekleyişi içinde olduğunu açıklamak ise antropologlara, dilbilimcilere ve tarihçilere bırakılmıştı. Bu büyük ulusal bölümlemenin esas amacı çok-kavimli bir imparatorluk bağlamında, farklı halkların artık "enternasyonalizm" diye adlandırılan bir Rus ekseni içinde bir araya getirilmesini sağlayacak bir yönetim tarzı bulmaktı; bir yandan da, hiç olmazsa kuramsal olarak, halkların haklarına ve çokdilliliğe saygı gösterilecekti. Demek ki, bu cumhuriyetlerin bir yandan devletin biçimsel belirtilerini geliştirirken, diğer yandan da kendi ayakları üzerinde duramamaları gerekiyordu. Her şey buna göre ayarlanmıştı: biçimsiz sınırlar, iç topraklar, cumhuriyetin halkının her zaman azınlıkta olduğu başkentler (Taşkent, Duşanbe, Almatı, Bişkek), azınlıkların başka azınlıklarla iç içe girmesi (daha doğrusu azınlıktan çoğunluğa dönüştürülmesi ya da tam tersi), iktisadi açıdan merkeze bağımlılık, cumhuriyetler arasında doğrudan ilişkilerin olmayışı, vb.

Yine de, böylece seçilen ve gelişmelerinin nihai aşamasına, yani ulus olma aşamasına eriştikleri varsayılan halklara görünürde bir devle-

tin çeşitli araçları verildi: bir siyasal aygıt (bir "cumhuriyet" komünist partisi), bir devlet yapısı (bakanlar kurulu, devlet başkanı), ulusal bir dil, bir üniversite ve bir bilimler akademisi. Böylece Sovyet sistemi, ulus-devletten bihaber olan bir bölgeye ulus-devlet modelini yerleştirmiş oldu. Müslüman cumhuriyetlere meşruiyetlerinin ve kendilerini tanımlamalarının unsurlarını sağlayan kavramsal (tarihsel, etnografik, dilbilimsel) araçları oluşturan da Sovyet sistemiydi. Bundan önce var olan bir milliyetçilik bulunmadığından, bu halkların varlığını kanıtlayan tek şey onlara aniden verilen bu ulusal biçimdi. Kuşkusuz pek çok kez yinelendiği gibi, Sovyetler'in asıl düşüncesi yalnızca bir biçimin söz konusu olduğuydu; gerek edebi gerek siyasi olarak içerik, Sovyetik bir içerik olmalıydı. Ancak, her şeye karşın, bu biçim kendi nesnesine hayat verdi.

Bir Sovyet cumhuriyeti gerçekmiş gibi görünen boş bir çerçevedir. Kurumlar ve yönetim aygıtı, toplumsal varlıklarını bu çerçeveye borçlu olan bir siyasal kadroyu, bir bürokrasiyi ve bir aydınlar sınıfını doğurmuştur. Toprak, ulusal simgeler, dil; ne kadar yüzeysel olursa olsun okullarda bir ulusal kültüre gönderme yapılması, milliyetçi olmayan, sadece ulusal nitelik taşıyan bir dünya görüşünün yerleşmesine neden olur. Burada milliyetçilik bir ideoloji değil, bir *habitus*'tur; içselleştirilmiş, ulusal çerçevenin işleyişini etkilemediği sürece özgün bir ideolojiyle, yani komünizmle güzelce uyuşan bir yaşam tarzıdır bu. Ancak Andropov (1983) ve Gorbaçov (1985) yozlaşmaya karşı mücadele ve "sosyalizm" adına bu ulusal kültüre ve yerel aygıtlara el attıklarında cumhuriyetlerin kadroları ve kamuoyu, kendilerini uzun Brejnev döneminde kurumsallaşan uzlaşmanın bir parçası olarak görmemeye başladılar: Bu uzlaşma herkesin kendisi için önemli olanı almasına dayanıyordu. Yani ordu ve ideoloji Moskova'ya; yerel iktidar, zenginleşme ve ulusal çerçeveye sıkı sıkıya yerleşme ise cumhuriyetlerin aparatçik'lerine, parti aygıtı görevlilerine bırakılmıştı.

Sovyet döneminin en önemli etkisi her insan grubunun sistemli bir şekilde toprak temelinde bölgeselleştirilmesi ve etnikleştirilmesiydi; bu da, o zamana kadar görülmemiş olan bölgeci ve etnik çatışmaların kızışmasına yol açmıştı: kolektivizasyon, bireyin bir kolektife (kolhoz) bağlanması, komünist partinin idari bölümlenme (köy, bölge, il sovyetleri; cumhuriyet komünist partisi) temelinde yapılanması. Buna paralel olarak kimlik tek anlamlı bir hale geldi: On yıllık nüfus sayımı ve ülke içi yolculuklarda kullanılan pasaportun "beşinci satır"ı, herkesin kendini devlet tarafından dayatılan listede yer alan tek bir "milliyete" (etnik

gruba) dahil etmesini gerektiriyordu. Her şeyin belli bir toprağa, bölgeye dayandırılması ile kimliklerin sistemli bir biçimde etnikleştirilmesi bir arada yürütülüyordu. Böylece, etnik ulus-devletin temelleri, tümüyle siyasal bir kimlik, Sovyet devleti nezdindeki yurttaşlık aleyhine çıkıyordu ortaya. Bu Sovyet devleti de Ağustos 1991'de, alkol ve benzin buharları içinde yıkılıp gidecekti.

Benedict Anderson'ın sömürge dönemi Güney Amerika çözümlemesinden çıkan tezi, Orta Asya'da Sovyet sistemi çerçevesinde bir ulus-devlet modelinin kök salmasını açıklamak için uygundur.[1] Evvelce hiçbir ulus deneyimi olmayan bir bağlamda milliyetçiliği ortaya çıkaran şey, sömürgeci güç tarafından yerleştirilen idari, kültürel ve siyasal *habitus*'tur. Bunun yanında, dayatılan her ulus-devlet yapısı otomatik olarak bir ulus bilincinin ortaya çıkmasına neden olmaz. Keza, bir toplumsal dokunun, bir sivil toplumun doğması da böyle bir bilinci yaratmayabilir; bir sivil toplum, dayatılan bir devletten ne kadar uzak olursa olsun bu devlete karşı farklı bir ifade bağlamı oluşturamaz, oluşturmak amacı da gütmez zaten. Kısacası, ulusal bir *habitus*'un ortaya çıkması için sömürgeci gücün bir ulus-devlet yapısı kurması yeterli değildir; üstelik, Moskova'nın amacı da çeşitli ulus-devletler kurmak değildi.[2] Ama, Güney Amerika ve Orta Asya'daki gelişmelerin gösterdiği gibi, bu bazen mümkün olabilir. Demek ki, sömürge *habitus*'undan modern milliyetçiliğe geçiş ulus-devlet kadrolarının ilgili seçkinler ve toplumlar tarafından sahiplenilmesi sürecine dayanır. Jean-François Bayart'ın da altını çizdiği gibi, bu sahiplenme süreci soyut ve aslında Batılı bir evrenselci modelden değil, her toplumun kendine özgü tarihinden hareketle oluşur: "İthal devletin tarihselliği"[3] diye bir şey vardır. Bu kitapta incelemeye çalışacağımız şey işte bu sahiplenme sürecidir.

Sovyet Orta Asyası'nda, doğrudan ve şiddetli bir yıkma girişiminin nesnesi olmuş geleneksel bir toplum, ithal bir modeli nasıl sahiplenebilirdi? Üstelik bu ithal ulus-devlet modeli Orta Asya örneğinde çok daha geniş ve radikal bir toplum mühendisliği projesinin parçasıydı; bu proje ulus-devleti Sovyet kalıbı içine dökerek sistemle bütünleştirecek, dolayısıyla geçersiz kılacaktı.

Bir ulus-devletin oluşumunun çözümlenmesi, ancak bir toplumsal mekânın onu yıkmak için oluşturulmuş unsurlar etrafında yeniden yapı-

1. Anderson, *Imagined Communities* (*Hayali Cemaatler*).
2. Badie, *L'État importé*.
3. Bayart, *L'Historicité de l'État importé*.

lanmasını sağlayan eşzamanlı toplumsal süreçlerin incelenmesiyle mümkündür. Bu kitapta, toplumun üç eksen etrafında nasıl yeniden oluştuğunu göstermek istiyoruz: 1. Önceki dayanışma gruplarının (hısımlar, aşiretler, mahalleler, yani birbirine bağlı ailelerin topluca yaşadıkları mekânlar*) kolhozun topluluk sistemine tercüme edilmesi; 2. Siyasal faaliyetin bölgeciliğe dayanan bir hizipçilik etrafında yeniden oluşması; 3. Etnik kimliğin antropoloji ve Sovyet yönetim sistemi tarafından tanımlanan kıstaslar (dil ve aidiyetin tek anlamlılığı) etrafında içselleştirilmesi. Bu üç düzey genellikle iç içe geçer: Yerel dayanışma grupları arasındaki çatışmalar bölgeci bir dayanışmanın ortaya çıkmasını engellemez, bölgeci hizipçilik de bir milli aidiyet duygusuna engel olmaz.

Ancak, Tacikistan bu kimlikler hiyerarşisinin açık bir şekilde başarısızlığa uğradığı bir örnektir: Bölgeci hiziplerin etkinliklerinin şiddeti, tutarlı bir milli duygunun oluşmasını önlemiştir. İlginçtir, Tacik kimliği Sovyet dönemindeki yeniden oluşumdan önce bir evrensellik taşıyan tek örnektir: Bu evrensellik tüm Orta Asya uygarlığının temeli olan İslam-Fars kültürüdür. Sovyetler'in "cumhuriyetleştirme" modelinin başarısızlığı ancak geçmişi gizleme görevini başaramadığı yerlerde ortaya çıkmıştır: Ama bu geçmiş, siyasi seferberliğe dair kimliksel bir model sunamayan bir bağlamda işlemektedir; bu geçmişin sunabildiği tek şey, tamamen bölgeci bir mantık tarafından ele geçirilmesi gözle görülür bir hal alan İslamcılık'tır. "Sosyalist" ideolojiden sonra İslam kimliği de, grup bağlılığı mantığının tuzağına düşmüştür.

Geleneksel toplumun sürekliliğinden değil yeniden oluşmasından söz etmekteyiz. Tabandaki dayanışma grubu Sovyetleşme sırasında kendini idame ettirmeyi başardıysa da, seçkinler için durum farklıdır. Geleneksel eşraf yok edilmiştir (Basmacılar'a karşı savaş, Kulaklar'la mücadele, kolektivizasyon, 1937 tasfiyeleri). Ama gene de, günümüzde devlet ile kırsal cemaatler arasında köprü görevini sürdüren, statülerini (ve gelirlerini) böylesi bir işlevin sistemleştirilmesinden alan bir kırsal eşraf kategorisinin (kolhoz başkanları) sürekliliğini gözlemliyoruz. Sovyet sistemi tabandaki cemaatleri kolhozlar çerçevesinde genelleştirmiş ve sabitleştirmiştir: Onlara iktisadi ve idari bir gerçeklik vermiştir (çalışma müfrezeleri, kolhozlar, köy sovyetleri). Bir yandan geleneksel toplumla mücadele ederken, bu toplumun temel çekirdeğini,

* "Mahalle" sözcüğü, kitabın bundan sonraki sayfalarında, Türkçe'deki anlamıyla değil burada açıklanan anlamıyla kullanılmaktadır. (ç.n.)

yani bireyle devlet arasındaki ilişkilere aracılık eden dayanışma gruplarını güçlendirmiştir. Demek oluyor ki, devlet neredeyse aynı eşraf türünü yeniden yaratmıştır; ama bu eşraf eski kabile reisi değil yeni kabilenin, yani kolhozun temsilcisidir.

Ama aynı zamanda, Sovyet sistemi, enerji dağıtımı ve mamul malların pazarlanması tekelini elinde tutan devleti bu eşrafın yegâne muhatabı haline getirmiştir. Yeni-geleneksel kolhoz sistemiyle devlet arasındaki eklemlenme, siyaset ve idare üzerinde tekel sahibi olan Komünist Parti aygıtı aracılığıyla gerçekleşmektedir. Devlet aygıtı özerk değildir (demek ki bir profesyonel yönetici sınıfının oluşması da söz konusu değildir): Parti, kırsal bölgelerde kolhoz eşrafı ve bölgesel seçkinlerin elindedir (çünkü, SSCB'nin Avrupa'daki bölgelerinin aksine, güneyde gerçek anlamda bir kadro rotasyonu da yoktur). Devletin mal mübadelesi üzerinde kendi lehine olacak şekilde tekel kurduğu ve mal darlığının hüküm sürdüğü bir sistemde, dayanışma grubu da zorunlu olarak siyaset oyununa sızma stratejisi uygulamakta, bu stratejinin sonucu olarak yeniden biçimlenmektedir. Devlet aygıtına, yani partiye bağlanmaya çalışmaktadır. Devlet ilkesi tartışılmamakta, aksine gruplar arası çatışmaların ufkunu oluşturmaktadır. Devlet modelinin kimi yerde (Özbekistan) güçlü, kimi yerde ise (Tacikistan) zayıf olan bu yerleşikleşmesi Sovyetizm'den kaynaklanır. Bu yerleşikleşmenin ardındaki neden sivil toplumda meydana çıkan boşluk değil, bu toplumun kendisinin yolundan saptırdığı bir araç (Komünist Parti) etrafında yeniden oluşmasıydı. Sonuçta bu parti bir anda, geride hiçbir iz bırakmadan ortadan kalkabilir; fakat devlet, en azından devlete yönelik talep varlığını sürdürecektir.

İktidar mücadeleleri tabandaki grupların bütünlüğünü güçlendirirken, bir yandan da zorunlu olarak aygıtın, iktidarın ve resmi ideolojinin mantığının kalıbından geçen, tek ufku devlet ve yeni ulus olan yeni bir siyasal seçkinler sınıfı doğurur. Bu seçkinler hayli tekdüze bir profesyonel eğitim (mühendislik) alırlar, partiye girerler, biçimsel bir Ruslaşmaya tabi tutulurlar, oyunun kurallarını (bir ideolojik koda bağlılık) kabul eder hatta içselleştirirler. Ama hedef SSCB düzeyinde faaliyet göstermek değildir, zaten bu düzey onlara kapalıdır (müslümanların, ordu ve diplomasideki alt mevkiler hariç, kendi cumhuriyetleri dışında kariyer yapma şansları hemen hemen hiç yoktur). Bu durumda kırsal bölgelerdeki küçük memurlar otomatik olarak, dayanışma grupları ile gerçekte çok uzakta yer alan, sübvansiyon ve enerji tahsisatı elde edebilmek için yalvarılması gereken bir devlet arasında aracı konumuna yerleşirler. Sovyet eşrafı han ve bey işlevlerini, aynı zamanda da doğal olarak onla-

rın toplumsal *habitus*'larını (gösterişli harcamalar, beslenen yandaşlar) üstlenir. Komünist Parti toplumsal yükselmenin mekânı olur, ama geleneksel bir klientelizm yapısına göre gerçekleşir bu yükselme.

Görünürdeki "yeniden gelenekselleştirme", devlet tarafından ortaya atılan bir toplumsal örgütlenme talebine uyumlanmadan başka bir şey değildir: Yeni duruma uyarlanan veya yeniden oluşturulan dayanışma grubu, bireyin sisteme giriş noktasıdır, devletle toplumun geri kalanı arasındaki ilişkinin aracısıdır ve "mallara", toplumsal korunmaya, idari bir varoluşa (pasaport, tatil, seyahat hakkı) ulaşmanın tek aracıdır. Bu sistemde devletin rolü tartışılmaz; o kilit taşıdır, dayanışma grupları arasındaki rekabetin hakemi veya ödülüdür. Yarışma alanı ulusal mekândır. Ama bu yarışma aynı zamanda bir tür dayanışma da getirir. Oyunun oynanabilmesi için bir ulusal mekân kesinlikle gereklidir.

Sovyetleştirmenin paradoksu, hem bölgeselci bir temel bağlamında siyasal hizipleşmenin berraklaşmasına (her iktidarın temeli olan bölgesel ve idari bölümlenmeden hareketle toprak ve iktidara ulaşmak için çatışmalar), hem de ulusal mekânın homojenleşmesine (idari bir statüye sahip olmayan azınlıkların asimilasyonu, dayanışma gruplarının kolhozların bölgesel ve toplumsal çerçevesi içinde standartlaştırılması, siyasal oyunun Komünist Parti çerçevesine yerleştirilmesi, kadroların standart bir biçimde yetiştirilmesi) neden olmasıdır. Hizipçilik geçmişin bir mirası olmaktan çok Sovyetleştirmenin bir sonucudur. Yeni düzen toplumsal yapı ve etnik sınıflandırma içinde, toprağa yerleşimde herkese yeni ve sabit bir yer tayin etmiş olsa da bu bütünün yönetimiyle pek ilgilenmemiştir. Sonuçta Sovyet sistemi bütüncü, totaliter olmaktan (devlet ile toplumsal alanı birbirine eşitlemekten) ziyade bütünselleştiriciydi (her şeyi kendi düzeni ve bağlamları içine yerleştiriyordu). Devletin kırsal alanlardaki fiziksel varlığı pek büyük değildi; partinin varlığının her yerde hazır ve nazır olduğu miti, hiçbir özerk alanın mevcut olmadığını düşündürüyordu. Halbuki parti kırsal bölgelerde geleneksel dayanışma grupları, KGB ve milisler tarafından tamamen ele geçirilmişti.

Demek ki yeni seçkinler Sovyet sisteminden hareketle bir ulusal çerçeveye bağlanmışlar ama bir kültür, hele bir milliyetçi ideoloji oluşturmaya çalışmamışlardı hiç. *Habitus* ile milli tahayyül arasındaki uyuşmazlık çarpıcıdır: Anderson'ın örneklerinde gün ışığına çıkarttığı zorunlu ilişki bu ikisi arasında söz konusu değildir. Özellikle de, eserleriyle ve araştırmalarıyla bu milli tahayyülü canlandırmaya çalışan bir

milliyetçi entelektüeller kategorisine rastlanmaz. Tersine gerçek entelektüeller, Kırgız Cengiz Aytmatov veya klasik Fars kültürünü canlandırma tasasındaki Tacik şairler gibi evrenselcidir.

Milli *habitus*'un yerleştirilmesi, Orta Asya'da, öncelikle bir kültürsüzleştirme gerektirir. Bu *habitus* kendini bir ideoloji gibi değil, birçok bağlamda (giysi, mutfak, etik, ilişkiler, aile) işleyen bir kod gibi dayatır. Bu tür bir milli tavır almanın öncesinde (ve şimdiye kadar görüldüğü gibi, sonrasında) bilimsel ve incelikli bir entelektüel yapılanma olmaması dikkat çekicidir. Sovyet döneminde hizmet veren resmi "bilim insanları" (dilbilimciler, etnologlar, arkeologlar) veya edebiyatçılar (şairler ve romancılar) tarafından üretilen meşrulaştırma söylemlerini bir milli kültürün geliştirilmesi olarak kabul etmiyoruz. "Bilim insanları" başkaları, ideologlar ve siyasetçiler tarafından oluşturulan bir toplam üzerinde çalışan teknisyenlerdir. Bu yeni kimliklere yaşam vermek için yazılan bu toplamın zayıflığı ortadadır: Ne bir yaratı, ne de eski yaratıların açığa çıkartılması söz konusudur. Bunun nedeni basit: Sovyetler'in gözünde ulusal inşa, *homo sovieticus*'un yaratılmasına giden yolda bir aşamadan başka bir şey değildi, bu yüzden ulusal inşaya fazla gerçeklik verilmemesi gerekiyordu. "Biçimde ulusal, temelde sosyalist" düsturuna göre ulusal yaratının bir koda ve biçime tabi kılınması, sınırlandırılması da buradan kaynaklanır. Folklor (ulusal bale) müzikolojik araştırmaya (örneğin Macaristan'da Bartok tarafından yapılan araştırmalar) baskın çıkar, çeviri ulusal dilde edebi üretimin, etnografya da (kırsal âdetlerin incelenmesi) toplumbilimin üstündedir, vb. Uluslar Avrupası'nın milliyetçi ideologları ulusal dilde kütüphaneler doldururken, Sovyet dönemindeki milliyet imalatçıları vitrin süslemekle yetinmişlerdir.

Ancak Sovyetler'deki kod, biçim ve görüntünün, 19. yüzyıl Avrupası ve 20. yüzyıl Türkiyesi'nde milli bir kültür oluşturmaya çalışan milliyetçi ideologların çok daha zengin ve karmaşık çabalarınınkine eşit bir gerçeklik etkisi yaratması hayli çarpıcıdır. Bu kitabın pek çok yerinde, Sovyetler'dekinden birkaç yıl önce gerçekleşen Atatürk reformlarının Sovyet reformlarının birçoğuna oranla daha radikal olduklarına değineceğiz (sosyo-ekonomik alan hariç; ancak zaten bu alan tam da Sovyet sisteminin yeniden oluşturulmasının, yeniden gelenekselleştirilmesinin alanı olmuştur). Gerçekten de Atatürk'ün Stalin'e göre daha güçlü bir modernleştirici etkisi olmuştur: Günümüzde Orta Asya'nın toplumsal yapısı Türkiye'ninkinden daha gelenekseldir (düşük şehirleşme, yüksek doğum oranı, bölgesel aşiretçiliğin ağırlığı).

İdeolojik üretimin (hem Sovyet düzeninde hem de yeni milliyetçi üretimde) zayıflığı sabit bir veridir: Milliyetçiliğin her tür karmaşık hazırlanma sürecinin ötesinde, bir ideoloji değil bir *habitus* olarak da gayet güzel gelişebileceğini gösterir. Bu, müstakbel milliyetçi yöneticilerin neden son ana kadar merkezden gelen talimatlara uyan, söylemleri tekrarlayan, aynı telden çalan kusursuz aparatçikler olduklarını açıklar. Burada ne şizofreni ne de bütün ideolojik söylemlerin kof olduğuna dair bir tespit var. Mesele, Sovyet düzeninin kendi kendisi hakkında, kendi kendisi üzerine bir söylem geliştirmeden var olamamasıdır; oysa ulus düzeni böyle bir beyanattan çok *praxis* ile ilgilidir. İlgili dillendirme dışarısı için yapılır: "Biz bağımsızız, bakın bayrağımız bile var." Bağımsızlığını yeni kazanan cumhuriyetlerin, Afgan devletinin aksine, paraları, posta pulları, elçilikleri, vb. yoluyla dünya düzenine simgesel olarak damgalarını vurmakta pek acele etmediklerini gözlemlemek ilginçtir; bütün bu simgeler Orta Asya'da gecikmeli olarak ortaya çıkmıştır. Bu gecikme hatalı bir şekilde, tamamlanmamış bir bağımsızlık olarak yorumlanmıştır. Sovyet simgeselliği ve ikonografisinin (sokak isimleri, heykeller, gazete başlıkları, sloganlar, vb.) korunması da bu hissi güçlendirmiştir. Ama gerçekte bu, ulusal *habitus*'un sessizce, dile getirilmeksizin kurulmuş olmasından kaynaklanır. Bağımsızlık dönemindeki seçkinler şatafatlı sözlere ihtiyaç duymamışlardır. Zaten, Orta Asya cumhuriyetlerinde diğer yeni uluslarda sıklıkla görülen gündelik milliyetçilik mizansenleri (okullarda bayrağa selam durma ve ulusal marşın okunması, ulusal amblemin her yerde var olması) görülmez.

Demek ki Sovyet mirasının doktrinle bir ilgisi yoktur. Güneye damgasını vuran komünizm ya da sosyalizm değil, Sovyetizm'dir. Sovyetizm bir biçim, bir aygıt, iktidara ve toplumsalın örgütlenmesine dair bir tekniktir; referans verdiği ideoloji ile kendisi arasında, tıpkı bir film ile ses bandı arasında olduğu gibi, bir uyuşmazlık vardır. Söylemlerin, sloganların, el kitaplarının, dövizlerin, panoların, gazetelerin ideolojik bağlamı hem dopdolu hem de boştur. Mümkün olan tek dil budur, ancak yalnızca yerel lehçede dile getirilen, normalde söylenmeyen bazı etkili pratiklere boş bir alan bırakır: Siyasal açıdan uygun olan şeyler Rusça, etkili (ve duygusal) olan şeyler ise yerel dilde söylenir. İleride göreceğimiz gibi ulusal dil, Rusçalaştırma ve merkezin borazanlığının etkisiyle bozulmuşsa da Kemalist tarzda "yeniden üretilmemiştir" ve bu yüzden de daha geleneksel kalmıştır (siyasal bir "hata"yı nitelemek için Özbekçe ve Tacikçe'de "günah" sözcüğü kullanılır). İdeolojinin saptırıcı etkisi, üniversite alanında her tür entelektüel araştırmayı kilit-

leyip olanaksızlaştırmaktır; ama bu, yeni seçkinler için her türlü geleneksel pratiğin önünü açmıştır. Bu pratikler (*tuy*, yani abartılı harcamaların yapıldığı kutlamalar, klientelizm, topluluk içi evlenme), yalnızca Rusça ifade edilen ideolojik bir önermeden ayrı duran hakiki toplumsal ilişkilerin yapısını oluşturur.

Böylece sivil bir toplum Sovyet kurumlarına paralel olarak değil, onların çerçevesi içinde yeniden inşa olmuştur. Bu çerçeveden yalnızca toplumsal kuralları (cemaatçilik) değil, bir ulus olarak oluşmasının mantığını bile almıştır. İktidardaki seçkinler Sovyetler'in yaratma ve ulusları farklılaştırma mantığını diğer cumhuriyetlere karşı sonuna kadar uygulamışlardır.

Bağımsız devletler kendilerine bir hakikilik sağlayabilmek için gerçekten de Sovyet yöntemlerini kullanmışlardır (dil ve alfabe reformu, tarihin yeniden yazılması). Böylece, doğmalarına neden olan stratejik kısıtlamaları onlar da uygulamışlardır: "Pan...izm" (Pantürkizm, Panislamizm) bloklarının reddi. Güçlü, kişiselleşmiş ve yekpare bir bütün olmak isteyen devlet modelini tekrar hayata geçirmişlerdir; bu yekparelik, demokrasi tarafından değil bölgeci hizipçilik veya etnik farklılık tarafından sorgulanmaktadır.

Sovyetler'in gerçekleştirdiği sahte yeniliklerin pek çoğu daha Çarlık döneminde uygulamaya konmuştu: "ulusal" diye nitelenen dillerin teşviki yoluyla etnikleştirme siyaseti, müslüman ulemanın bürokrasiye entegre edilmesi, ortak bir ideoloji (ortodoksluk, Sovyetizm) aracılığıyla müslümanları Rus idari sistemine entegre etme siyaseti, böylece asimilasyona gerek duyulmadan entegrasyonun sağlanması, vb. Bu durumun farkına varılırsa, çok değişik ideolojik göndergeler üzerinden işleyen ulus imal etme modelinin esnekliği daha da açık bir hale gelir.

Haçlı seferleri ve asimilasyon arasında gidip gelen Batılı modellerden farklı olarak, 1917'deki kopuşun ardında Rusya ve müslüman teba arasındaki ilişki sürekliliği vardır. Rusya'nın dramı, ulus-devlet imali makinesinin kendi kendisi için işlememesidir. Rusya bir imparatorluk olmaya mahkûmdur; bu imparatorluk giderek küçülmekte, hem siyasal hem de kimliksel bir krizi açığa vuran Çeçen dramını yıllardır peşi sıra sürüklemektedir. Ama başka bir mekânda, gerginliklere ve çatışmalara rağmen, uluslar yerleşip kökleşmektedir.

Elinizdeki kitap, ulusların imal edilmesi, geleneksel dayanışma gruplarının yeniden oluşturulması ve Sovyetik kadrolardan yeni milliyetçi seçkinlerin türemesi sürecini açığa çıkarmaya çalışıyor. Dolayısıyla ta-

rihsel bir perspektiften bakmak gerek. Bu perspektif, Fransızca yazılan eserler arasında Alexandre Bennigsen ve Hélène Carrère d'Encausse'un yapıtlarına çok şey borçlu. İngiliz dilinde ise, "Bennigsen ekolü" özellikle Chicago'da iki kuşak araştırmacı yetiştirdi. Bu araştırmacılar, kimi zaman ustanın yazdıklarıyla kendi yazdıkları arasına mesafe koysalar da, çok parlak monografiler ürettiler; elinizdeki kitabın birinci bölümü bu yapıtlara çok şey borçludur. Güncel olaylar hakkındaki perspektifim ise, 1990-94 arasında, özellikle Özbekistan ve Tacikistan'da yaptığım saha araştırmalarına dayanıyor. Özbekistan ve Tacikistan bu kitabın güçlü noktaları; diğer cumhuriyetlerde daha az bulundum. Bakış açım güney kaynaklı: Tacikistan'a bir *afgantsi* (Rusça'da Afganistan gazilerine böyle deniyor) gözüyle bakıyorum. Sovyetologlar'ın at gözlüğüyle görmüyorum olayları; zaten Sovyetolog da değilim.

Transkripsiyon ise keyfi olmak durumunda. Gazetelerde görebileceğimiz özel isimler Fransızca'da oldukları gibi yazılmıştır, diğerleri (italik olarak yazılanlar ise) müphem uluslararası transkripsiyona belli ölçülerde uymaktadır. İlgilendiğimiz bölge için birleşik bir transkripsiyon sistemi uygulamak olanaksızdır, çünkü hem diller farklıdır (lehçelerden hiç söz etmiyoruz), hem de alfabeler. Böylece tüm müslüman dünyasında çok sıradan ve klasik bir Arapça sözcük olan ve camide okunan vaaz anlamına gelen *hutba* (vurgu *tı* üzerindedir), İran'da vurgulama olmaksızın *hutbe* diye, Afganistan'da *hotba* diye, İstanbul Türkçesi'nde *hutbe* diye, Özbekçe'de *hutba* diye (yeni Latin alfabesiyle artık *xutba* diye yazılmaktadır), vb. okunur. Aynı sözcük ve aynı kavram söz konusu olduğu için başka bir ülkeye geçildiğinde transkripsiyonu değiştirmek saçma olacaktır, üstelik söz konusu kavram sınır ötesi bir nitelik taşırken. Klasik Arapça transkripsiyonu benimsemek de ukalaca ve ırkçı olacaktır; üstelik Türk ve Fars kökenli sözcüklere de uymayacaktır bu.

Bazı terimler artık Fransızca'da sıradan sözcükler olmuştur (*ouléma* [ulema], *turkmène* [Türkmen]), ama hangisinin Fransızca'ya yerleştiğini hangisinin ise transkripsiyon düzeyinde olduğunu belirlemek hemen hemen olanaksızdır; üstelik sözcüklere bu tür bir yakınlık ya da uzaklık tamamen özneldir: Nasıl yazılırsa yazılsınlar, *moudjahidine* veya *mujâhidin* (mücahit), *pachtounes* veya *pashtun* (Peştu) sözcükleri, bölgeye yakın kişiler (sadece bilim insanları değil, gazeteciler ve insani yardım kuruluşu görevlileri) için tanıdık olabilir ama başkalarına göre teknik terimlerdir.

Bu nedenle aşırı bilimsel bir transkripsiyon kullanmamak gerekiyor,

çünkü bir transkripsiyon ne kadar bilimselse o kadar yalıtıcı ve parçalayıcıdır; Stalin'in uluslara yönelik uygulamasında olduğu gibi. Dolayısıyla esas unsuru, hem homojen hem de farklı olan kültürel alan kavramını ortadan kaldırır. Bu nedenle, yaptığımız transkripsiyonda özel isimleri ve kavramları tanıyabilir olmayı yeterli gördük.[4]

4. Bu kuralı doğrulayan bir istisna var: Bu kitapta bir Özbek Muhitdinov, bir de Tacik Muhiddinov görülecektir. Dil özelliklerine verdiğimiz bu ödün, bölgede çok sık görülen bu tür eşsesli sözcükleri ayırt etmeye yarayacaktır.

HARİTALAR

Eski SSCB Devletleri
Orta Asya'nın Siyasal Haritası
Tacikistan
Özbekistan
20. Yüzyılın Başlarında Orta Asya

ÇİZELGE

Bağımsızlıktan Önce ve Sonra Sovyet Orta Asyası


ESKİ SSCB DEVLETLERİ
0
500 km
İSVEÇ
FİNLANDİYA
Stokholm
Helsinki
Baltık Denizi
Ladoga Gölü
ESTONYA
Saint-Petersburg
LETONYA
LİTVANYA
RUSYA
MOĞOLİSTAN
Vilnius
Moskova
POLONYA
Minsk
Varşova
BEYAZ RUSYA
SLOVAKYA
Kiev
MACARİSTAN
UKRAYNA
Balkaş Gölü
KAZAKİSTAN
MOLDOVA
Alma-Ata
ROMANYA
Aral Denizi
Bişkek
Bükreş
Azak Denizi
ÇİN
KIRGIZİSTAN
BULGARİSTAN
Taşkent
Karadeniz
Hazar Denizi
ÖZBEKİSTAN
İstanbul
GÜRCİSTAN
TACİKİSTAN
Tiflis
Duşanbe
AZERBAYCAN
Ankara
TÜRKMENİSTAN
ERMENİSTAN
Bakü
Erivan
Aşkabat
TÜRKİYE
Nahçivan
İslamabat
Kâbil
HİNDİSTAN
KIBRIS
Tahran
Akdeniz
Lefkoşe
SURİYE
IRAK
İRAN
AFGANİSTAN
PAKİSTAN


ORTA ASYA'NIN SİYASAL HARİTASI
UKRAYNA
RUSYA
Volga
Orenburg
Akmola
İrtiş
Obi
Yenisey
MOĞOLİSTAN
Karadeniz
Astrahan
KAZAKİSTAN
Hazar Denizi
Aral Denizi
Balkaş Gölü
TÜRKİYE
Karakalpakistan ÖSSC
Sirderya
Bişkek
Alma-Ata
AZERBAYCAN
Hive
Taşkent
KIRGIZİSTAN
Bakü
ÖZBEKİSTAN
Tanm
Tebriz
TÜRKMENİSTAN
Buhara
Fergana
Dicle
Aşkabad
Semerkand
Amu Derya
ÇİN
Fırat
TACİKİSTAN
Tahran
Mari
Duşanbe
IRAK
İRAN
Meşhed
Herat
Kâbil
Peşaver
TİBET PLATOSU
Yangtze
Isfahan
Mekong
AFGANİSTAN
İslamabat
Kandehar
Brahmaputra
Zâhedân
İndüs
İran Körfezi
Bender Abbas
NEPAL
PAKİSTAN
Delhi
Ganj
Karaçi
HİNDİSTAN
Umman Denizi

TACİKİSTAN


TACİKİSTAN
0
100 km
ÖZBEKİSTAN
KAZAKİSTAN
Tuzkan Gölü
Aydarkul Gölü
Sirderya
Angren
Alma-Ata
Çust
Namangan
Celal Abad
Andican
Gülistan
Buston
Hocent
(Eski Leninabad)
Kanibadam
Kokand
Margilan
Fergana
Oş
Zafarobad
Bekabad
Kayakum
Proletarsk
Sovetabad
Isfara
Suh
Şahimarday
Çizak
Uratepe
Voruh
KIRGIZİSTAN
Sar-Taş
Semerkand
Pencikent
LENİNABAD
Maça
Urgut
Ayni
Cirgatal
Zeraşçan
Anzob
Komsolabad
Garm
KARATEGİN
ÇİN
Sangvor
Romit
Obigarm
Duşanbe
Tursun-zade
Kafirnigan
Hisar
Nurek
Hovaling
Vanç
Kudara
Rangkul
Denau
Yavan
HATLAN
Pyanc
Bartang
YUKARI BEDEHŞAN
(Özerk Bölge)
Mamazder
Kuybişevski
Lenigradski
Tohamiç
Kulyab
Vir
Kalininabad
Kurgantepe
Kumkurgan
Sovhoz
Taşkorgan
Vahş
Moskovski
Kolhozabad
Horog
Carkurgan
Parhar
Nasır-Hüsrev
Penc
Rostak
Feyzabad
Buzi Gümbed
Termez
Çartuz
Varang
Ab Gaç
Mingteke
Amu Derya
Barak
Zürm
Mezar-ı Şerif
Holm
Kunduz
Talokan
AFGANİSTAN
Hanabad
Eşkaşen
PAKİSTAN


ÖZBEKİSTAN
Açlık Bozkırı
0
200 km
KAZAKİSTAN
KAZAKİSTAN
Sirderya
Sirderya
Vozrojdenaya Adası
Aral Denizi
KARAKALPAKİSTAN (Özerk Bölge)
Kızılkum
Nukus
Taşauz
Urgenç
Hive
Sarıkamış Gölü
NAVOY
Türkistan
Cambul
Bişkek
Talas
Çimkent
KIRGIZİSTAN
Keles
Toktogul Gölü
Taşkent
Namangan
Andican
Alma-Ata
Margilan
Kokand
Ferhana
Aydarkul Gölü
Gülistan
Hocent
KIRGIZİSTAN
Cizak
Navoy
SEMERKAND
Semerkand
BUHARA
Buhara
Ayni
Pencikent
TACİKİSTAN
Karakul Gölü
Karakum
Çardiku
Karşi
KAŞKA DERYA
Duşanbe
Vahş
Bartang
TÜRKMENİSTAN
SARHAN DERYA
Kafirnigan
Kulyab
Pyanc
Horog
Pamir
PAKİSTAN
Kurgantepe
İRAN
Tecen
Mari
Kerki
Termez
Akçe
AFGANİSTAN


20. YÜZYIL BAŞLARINDA ORTA ASYA
RUSYA
Orenburg
Astrahan
Obi
İrtiş
BOZKIRLAR GENEL VALİLİĞİ
Balkaş Gölü
Hazar Denizi
Aral Denizi
HİVE
Hive
TÜRKİSTAN GENEL VALİLİĞİ
Alma-Ata
Bişkek
AZERBAYCAN
Bakü
Krasnovodsk
Taşkent
Tarım
Tebriz
TRANSHAZAR VİLAYETİ
Buhara
Semerkand
Dicle
OSMANLI İMP.
Amu Derya
BUHARA
Aşkabad
Duşanbe
Ç İ N
Mari
Tahran
Meşhed
Fırat
İRAN
AFGANİSTAN
HİNDİSTAN İMP.
İsfahan
Herat
Kâbil
Peşvar

BAĞIMSIZLIKLARDAN ÖNCE VE SONRA SOVYET ORTA ASYASI

Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti	Yüzölçümü Başkent	Toplam Nüfus (milyon kişi) Ocak 1989'da / **1994'te**	Temsil Edilen Etniler (% olarak) 1989'da / **1994'te**	
KAZAKİSTAN	2 717 000 km^2 Alma-Ata (daha sonra Almatı)	16,5 / **16,9**	Kazaklar Ruslar	39 / **43,2** 38 / **36,4**
TÜRKMENİSTAN	488 000 km^2 Aşkabad	3,5 / **4**	Türkmenler Ruslar	71 / **75** 9,5 / **8**
ÖZBEKİSTAN	417 000 km^2 Taşkent	20 / **22**	Özbekler Ruslar	71 / **75** 8/ **6**
TACİKİSTAN	143 000 km2 Duşanbe	5,1 / **bilinmiyor**	Tacikler Özbekler Ruslar	62 / **67** 23 7,5 / **2,5**
KIRGIZİSTAN	198 000 km^2 Frunze (daha sonra Bişkek)	4,3 / **4,5**	Kırgızlar Özbekler Ruslar	52 / **57** 11 22 / **17**

I

TARİH VE KİMLİK

1. Tarihin Ağırlığı

MEKÂN

ORTA ASYA, coğrafi açıdan değişken bir kavramdır; sadece Maveraünnehir'e de indirgenebilir, İstanbul'dan Çin'in Sincan bölgesine kadar da genişletilebilir.

İdari ve siyasal açıdan Sovyetler Orta Asya'yı Türkmenistan, Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan cumhuriyetleri olarak tanımlıyorlardı. Bu alan kabaca antikçağın Transoksianus'una ve müslümanların Maveraünnehir'ine (Arapça'da "nehrin öte yanı"), yani iki *derya*'nın (Arapça'da deniz veya nehir) havzasına karşılık geliyordu: Amu Derya (eski Oxus) ve Sirderya. Ama siyasal kaderlerin birlikteliği açısından bu dört cumhuriyete Kazakistan'ı da eklemek gerekir: Zaten Sovyet döneminde Taşkent'te bulunan müftülük de "Orta Asya ve Kazakistan Müftülüğü" diye anılıyordu. Bu kitabın özel araştırma alanını oluşturan mekân da burasıdır. Fakat, altıncı eski müslüman Sovyet cumhuriyetini de gözardı edemeyiz. Çünkü, SSCB'nin çöküşünden sonra ortaya çıkan yeni jeostratejik alan Aral Denizi'nden Çin sınırına kadar uzanan bozkırlar değil Hazar Denizi'dir; petrol ve gaz rezervleri açısından, bu bölge dünyanın ikinci ya da üçüncü en büyük yeraltı zenginliğine sahiptir. Son olarak, Rusya ile müslüman cumhuriyetler arasındaki ilişkileri, Çeçenler'den Volga Tatarları'na uzanan Rusya müslümanlarının tarihini ele almadan inceleyemeyiz. Volga Tatarları 1552'den 1990'a kadar, imparatorluk yapısına itaat eden bir Rus müslümanlığının, Rus usulü bir müslümanlığın önderliğine soyunmuşlardır.

Fakat kültürel alan üzerinden düşünecek olursak, bu durumda en geniş anlamıyla Orta Asya bir Türk-Fars uygarlığı alanıdır. İstanbul'dan Delhi'ye, İsfahan'dan Buhara'ya kadar dillerin ve kültürlerin ekseni olmuştur bu uygarlık: Türk emirler, İran usulü idare, 1501'de İran'ın yaşa-

dığı kopuşa kadar hüküm süren Hanefi mezhebi. 20. yüzyılın ulus-devletleri kendi küçük farklılıklarını bir dışlama ilkesi olarak ortaya koyana kadar, bir lehçeden diğerine, lacivert çiniden gök mavisine, bir müzik üslubundan daha yavaş tempodaki benzer bir üsluba geçilirken, keskin sınırlar yoktu. Bugün kültürel sınırlar varsa da, ulusal sınırlara göre çok daha inceliklidir bunlar: İndüs'te, sonra da Peştu dünyasında başlayan *kast sistemi*; Kürtler'den Özbekler'e, Beluciler'den Azeriler'e, İran'da yılbaşı olan *Nevruz'un kutlandığı mekân*; Peşaver'den Semerkand'a acı ve yeşil bir toz olan *nasver çekilen yerler*: Dilleri ne olursa olsun millet, meclis, kabile, aşiret, şecere, ümit ve hicran demek için aynı sözcükleri kullanan halklar.

Çin'den gelen (ve Tien Şan, Pamir, Hisar, Hindukuş adlarını taşıyan) sıradağların parmaklarıyla bölünen bu Orta Asya, kavak ağaçlarıyla ve Batılı gezgin için hiçbir egzotik tarafı olmayan vahalarla bölünen bir yüksek platolar ve ovalar mekânıdır. Tarım için yüksek vadilerde bile sulama şarttır ve üç büyük ırmağın birinden beslenen bir kanallar bütünü etrafında örgütlenme gereksinimi, isimleri ne olursa olsun (kabile veya kolhoz) köy cemaatlerinin varlığını gerektirir. Ama bu mekân aynı zamanda, etnik ve siyasal olmaktan ziyade kültürel nitelik taşıyan bir çatlak tarafından da katedilir. Maveraünnehir'de, Zeravşan (Semerkand, Buhara) ve Sirderya (Fergana, Kokand, Andican) vahalarında, tam Türk-Fars sentezinin gerçekleştiği, şimdiki Kazakistan ve Kırgızistan'a da uzanan bölgede eski bir kentli ve müslüman uygarlık gelişmiştir. Buna karşılık, Kazakistan bozkırları ve bunun uzantısı olan Tien Şan dağları, daha geç dönemde (18-19. yüzyıl) müslümanlaşmış ve 19. yüzyıl sonuyla birinci beş yıllık plan (1928-32) arasında yerleşik düzene geçmiş olan Türkdilli kabilelerin mekânıdır; burada Fars etkisi zayıftır. Bu iki mekân arasındaki sınır etnik değildir: Oş Kırgızları ve Türkistan'daki kentli Kazaklar bu uygarlığa yakındır. Bu sınırın, bozkırlarda daha mistik ve Şamanizm etkisinde bir İslam'a, Maveraünnehir için ise daha doktriner ve ortodoks bir İslam'a denk düşmesine karşın, bu iki dünya iç içe geçmiştir.

DİLLER VE TOPLULUKLAR

Bugünkü cumhuriyetlerin yirmili yıllarda Stalin tarafından kurulmasından önce, Orta Asya bir toprağın etnik veya dile dayalı bir grupla ilişkilendirilmesine dayanan devlet ilkesine tamamen yabancıydı. Orta Asya'da birbirini izleyen siyasal oluşumlar hep bir hanedana sadakat ve

İslam'a bağlılık üzerine kurulmuştu. 1924'teki büyük bölünmeden önceki üç Maveraünnehir emirliği (Kokand, Buhara ve Hive) günümüzde "etniler" dediğimiz toplulukları saptamanın zor olduğu, çok-etnili bir topluluk üzerinde egemen olan Özbek hanedanlar tarafından yönetiliyordu. Kuşkusuz o dönemde bile Özbek, Tacik, Kırgız ve Türkmen terimleri kullanılıyordu, ama karmaşık kimlik oyununun farkına varılamıyordu; etni kavramı, gözlemlenebilir bir veri olmaktan çok, siyasal bir inşadır.[1]

Etni kavramı, yüksek oranda yapay, yönlendirici ve stratejik karakterine yeteri kadar dikkat çekilmiş bir bölümlemeyi doğrulamak isteyen Sovyet kuramcıları tarafından sonradan yaratılmıştır. Her şeyden önce bu kimlikler (belki dillerini derlemek kaygısındaki 19. yüzyıl Kazak seçkinleri dışında) nüve halindeki milliyetçiliklere bile karşılık gelmiyordu: "Etniler" birbirinin içine geçmiş durumdaydı ve bölgelerden çok ekolojik merkezlere, sosyo-ekonomik kıstaslara göre dağılıyordu. İktidar mücadelesinin "etniler"den çok hanedanlar, aşiretler ve kabileler arasında geçtiği çok-etnili ve genellikle ikidilli "emirlikler"in siyasal çerçevesi içinde yer alıyordu bu etniler. Hükümdarlar Özbek de olsa, Buhara ve Kokand'daki saray dili o zamanlar en uygun kültür dili olarak algılanan Farsça, yani Tacikler'in diliydi. Dili tarafından tanımlanan belli bir etni ile bir toprağı ilişkilendirme fikri Orta Asya müslümanlarının siyasal anlayışına yabancıydı. Topluluklar çoğunlukla birbiriyle iç içeydi ve hâlâ da öyledir; etni-altı kimlikler (kabile, aşiret, yöre, aile), bağlılıkların belirlenmesinde etnik aidiyetten daha önemliydi.

Maveraünnehir toplulukları Sovyetleştirmeye kadar aynı kültürü paylaşmıştır: İran'ı da bir yüzyıl kadar evvel etkilemiş olan Arap istilası sonrasında, 8. ve 9. yüzyılda buraya yerleşen Fars ve İslam uygarlığı. Orta Asya'da yoğun bir Arap nüfusu olmamıştı (günümüzde kendini Arap olarak adlandıran gruplar çok daha sonraları yerleşmiştir buralara). Arapçalaşmış söz dağarcığıyla modern Farsça, İran'la İslam'ın karşılaşmasından doğmuştur. Orta Asya'da, Afganistan'da ve Kuzey Hindistan'da müslümanlaştırmanın aracı, Büyük Horasan'da (İran'daki Meşhed'le şimdiki Tacikistan arasındaki bölge) gelişen Fars dili ve uygarlığı olmuştu; Fars kültürünün kurucuları olan Rudekî ve Firdevsî (10. yüzyıl), ileride Hâfız ve Sâdi'nin yeteneklerinin parlaklığına tanık-

1. Etni kavramının eleştirisi üzerine bkz. Digard (der.), *Le Fait ethnique en Iran et en Afghanistan*. Orta Asya'da etnik kimlikler üzerine bkz. Roy, "Ethnies et politique en Asie Centrale", *Des ethnies aux nations en Asie centrale* içinde; Centlivres et Centlivres-Demont, *Et si on parlait de l'Afghanistan?*

lık edecek olan diyarlarda değil bu bölgede yaşamışlardır. Maveraünnehir kentleri (Semerkand ve Buhara) Fars ve İslam kültürü merkezleri olurken, taşra daha uzun bir süre eski dillere ve kuşkusuz Zerdüşt dinine sadık kalmıştır. Farsça bir anda sarayın, kentli seçkinlerin ve İslam' ın dili olmuştur (Afganistan'da bu dile hâlâ *dârî*, yani "saray" dili denir). Kuzey Hindistan fatihi Gazneli Mahmut'tan sonra (ölümü 1030), müslümanlaştırmanın aracı askeri olmaktan çıkmıştır: Bayrağı yavaş yavaş Sünni Sufi tarikatlar devralmıştır. Kent merkezlerinden yola çıkan müslümanlaştırma, ticaret yollarından geçerek doğuya ve güneye doğru barışçı bir şekilde yayılmıştır.

Eski Maveraünnehir toplulukları (ama aynı zamanda Sincan ve Afganistan'dakiler), Sogdca gibi Doğu İran grubu dilleri konuşuyordu. Bugün kimi yerlerde Doğu İran dilleri hâlâ varlığını sürdürse de (Yağnobi ve Pamir lehçeleri, ki bu alanda İsmaililik aracılığıyla heterodoks bir İslam egemendir), adı geçen topluluklar müslümanlaşırken Farısileşmişlerdi. Türk toplulukları da, müslümanlaşırken kültürel olarak Farısileşmişlerdi. Farsça, yüzyılımızın başına kadar Delhi'den, arada Lahor ve Kâbil'den geçerek Semerkand'a kadar uzanan dört başı mamur bir uygarlık diliydi. 1857'de yıkılmasına kadar Kuzey Hindistan Moğol İmparatorluğu'nda olduğu gibi, Özbek hanedanlarca yönetilen Kokand ve Buhara emirlikleri de ortadan kalkıncaya kadar (1876 ve 1920) Farsça'yı resmi dil olarak kabul etmişlerdi. Yeni Delhi'den Buhara ve Bakü'ye kadar şair ve yazarlar, 16. yüzyıldaki Ali Şir Nevai gibi, Türk olmalarına karşın (bundan, lehçesi ne olursa olsun Türk dilini konuştukları anlaşılmalı) seve seve Farsça'yı kullanmışlardı. 19. yüzyılda, Britanyalı ve Rus sömürge yönetimi memurlarına Farsça eğitimi veriyorlardı; aynı zamanda Osmanlı Halifesi'yle Çin sarayı arasındaki yazışmalar da Farsça yapılıyordu. Bombay büyük bir Farsça yayım merkeziydi; Güney Hindistan'ın büyük şairi İkbal (ölümü 1938), Urduca'dan çok Farsça yazıyordu. Orta Asya aydınları da, Bolşevik Devrimi sırasında bu dili kullanıyordu: Buharalı reformcu ve Bolşevikler'in yoldaşı Abdürrauf Fıtrat eseri *Münazara*'yı (1909) İstanbul'da Farsça yayımlamıştı.[2] Rus Azerbaycanı'nın büyük yazarı Mirza Feth Ali Ahundzade (1812-78), aynı şekilde hem Farsça hem de Türki dilinde yazıyordu. 1908'de Buhara emiri bir "cedid" (reformcu) okula izin verdiğinde, bu okulda eğitim Farsça yapılmaktaydı. Son olarak, Pakistan'daki Şitral Prensliği 1962'ye kadar Farsça'yı resmi dil olarak kabul etmişti.

2. Allworth, *The Modern Uzbeks*, s.143

Ama dil dinamiği yavaş yavaş Türkçe'nin lehine dönecekti. Moğollar'ın İslam'a kazanılmalarından sonra, bir hayli İranlılaşmış bir Türkçe (14-19. yüzyıl arasında egemen olan, sonrasında yerini Özbekçe'ye bırakan Çağatayca) Maveraünnehir ovaları toplulukları arasında yayılmaya başladı. Ancak Türkçe yavaş yavaş kitlelerin dili haline gelse de, Farsça kültür dili olarak kaldı. Farsça'nın düşüşünü hızlandıran Bolşevik Devrimi oldu: Farsça günümüzde sadece tarihsel büyük kentlerin bağrında (Semerkand ve Buhara), Pamir ve Tien Şan dağları eteklerinde varlığını sürdürmektedir; ovalarda Özbekçe, yüksek dağlarda ise Pamirce ve Kırgızca konuşulmaktadır: Kentli Tacikler ile dağlı Tacikler arasındaki bu kopukluk, bir siyasal Tacik bütünlüğünün oluşmasındaki zorluğun nedenlerinden birisidir.

Şu ya da bu yöndeki bir dil değişikliği, askeri fetih veya zorla dayatma anlamına gelmez: Bu bir toplumsal dinamik ve kültürel prestij meselesidir; ikidillilik çoğunlukla bir norm olarak kabul edilmiştir. Farsça'nın yakın zamanda Orta Asya'da gerilemesi çok sert olmuştur. Bu durum Farsça'nın bir *lingua franca** olduğu büyük, çok-etnili imparatorlukların kaybolmasına ve kendi "ulusal" dillerini öne çıkarma kaygısındaki ulus-devletlerin ortaya çıkmasına bağlanabilir. Böylece, Farsça yirmili yıllardan sonra geriledi ve yerini Türk (Özbekistan), Urdu (Pakistan) ve Peştu (Afganistan) dillerine bıraktı. Etnik milliyetçilikler, ulus-devletler ve onların dil politikaları, Şii İran'la Orta Asya'daki Farsdilli Sünniler arasındaki kopukluk, Farsça'nın İran'ın dışındaki nihai düşüşünü beraberinde getirdi; bugün Farsça sadece İran ve Tacikistan'da resmi dil, Afganistan'da da Peştu diliyle birlikte ortak resmi dil olarak kalmıştır.

"TÜRKİLEŞME"

Fars tarzı bir müslümanlaşmadan sonra, dilbilimsel ve demografik Türkileşme, Orta Asya'nın günümüzdeki çehresini şekillendiren ikinci ana unsur olmuştur. Yaşadığımız ikinci binyılda bölgenin siyasal tarihi kabile konfederasyonları tarafından belirlenmiştir. Genellikle Türk (Afganistan'da Peştu) olan bu konfederasyonlar, geçtiğimiz binyıldan bu yana İran kaynaklı yerleşik toplulukların yaşadığı bu alanda çeşitli imparatorluklar kurmuşlardır. İran kaynaklı toplulukların bir bölümü Türk dilini kullanmaya başlamış, bazı Türkler ise toprağa yerleşirken

* Çokdilli topluluklarda, herkesin birbirini anlayabilmesi için kullanılan ortak dil. (ç.n.)

dil açısından olmasa bile kültür açısından İranlılaşmışlardır. Göçebe Türk kabileler ile yerleşik Hint-Avrupalılar arasında bir zamanlar güçlü bir şekilde var olan karşıtlık, 14. yüzyıldan itibaren ortadan kalkmaya başlamıştır.

Türkler 8. yüzyıldan itibaren kitle halinde Orta Asya'ya girdiler. Bu bir istila değildir; söz konusu olan şey, kimi zaman geçici kabile konfederasyonlarının kurulmasına neden olan kabile göçleridir. Bu konfederasyonlar, 9. yüzyılda Maveraünnehir'den şimdiki Sincan'a uzanan bölgede kurulan Karahanlılar İmparatorluğu örneğinde olduğu gibi, çeşitli imparatorluklar kurmuşlardır. Afganistan ve Horasan'daki Farsdilli müslüman krallıklar bu Türkler'den bazılarını asker olarak almışlar, bu askerler de müslüman olmalarının yanında, hızla önemli mevkilere gelmişlerdir. En ünlüleri Gazneli Mahmut'tur. Müslüman âleminin sınırlarında dolaşan Türk kabileler arasında Oğuz dil grubundan bir boy olan Selçuklular İran'ı fethetmiş ve 1055'te Bağdat'ı almıştır: O günden sonra Türk ve Fars âlemleri arasında sınır kalmamıştır. Bu kaynaşmanın sonucu olan Türk-Fars kültürü sekiz yüzyıl boyunca yaşadı: Anadolu'dan başlayıp İran, Herat ve Kuzey Hindistan üzerinden Semerkand'a uzanan bölgedeki emir ve sultanların hepsi (Afganistan ve Kuzey Hindistan'daki birkaç Peştu dışında) Türk'tü, yönetim ise hem dili hem de kadroları açısından Farısi'ydi. Bu model Afganistan'da General Dostum'un denetimindeki topraklarda hâlâ sürmektedir.

Türk kabileleri üç büyük dil grubu içinde sınıflandırılır: Aral Denizi'nin güneyinde ve batısında Oğuzlar, kuzeyde ve doğuda Kıpçaklar ve bunlara ek olarak Orta Asya'daki yerleşik toplulukların Türki dilleri (Çağatayca, günümüzde Özbekçe ve Uygurca).[3] Birinci grup hemen hemen tamamen İran ve Anadolu'ya doğru kaymış, bugünkü Türkmenler'i Orta Asya'da bırakmıştır. İkinci grup Volga'yla Kazak bozkırları arasında kalmıştır; bu dala Volga Tatarları, Kazaklar, Kırgızlar, Karakalpaklar ve sonradan Özbek adını alacak olan kabile konfederasyonunun kurucuları da girer. Üçüncü grup ise etnik olarak "Özbekleşmiş"tir, ama konuştuğu dil "modern Özbekçe" denilen dilin temeli olmuştur.

Türk toplulukların göçü, bozkırlardan hareketle bir toprak sürekliliği mantığı izlememiştir. Oğuzlar'ın ana grubu Fars etkisinde kalan İran platolarını geçmiş ve daha batıya, Anadolu'ya yerleşmiştir; bu grup

3. Menges, "People, languages and migrations", Allworth, *Central Asian Survey...* içinde, s. 72. Başka sınıflandırmalar da mümkündür, ama hepsi de Oğuz-Kıpçak ayrımını korur: Bkz Bazin, "Les peuples turcophones en Eurasie", *Hérodote*, no. 42, 1986.

yerleşik ve Sünni Osmanlılar ile göçebe ve kısmen Şii (daha doğrusu Alevi) Türkmenler olarak bölünmüştür. Bunlar uzun süre Türkmen ismini korumuşlardır: 13. yüzyıldan itibaren Azerbaycan'ın (hâlâ az da olsa konuşulan *Tat* dili gibi bazı Batı İran dillerini kullanan) İranlı topluluklarını "Türkleştirmişler", böylece Şiilik ve Türkçe'ye dayanan, günümüzde Azeri denilen yeni bir kimlik yaratmışlardır. Bu göçebelerin Şiiliği benimsemesi ve 1501 yılında İran'ı fetihleri, bugün hâlâ geçerliliğini koruyan İran sınırını uzun süre belirlemiştir: Bu etnik veya dilbilimsel değil dinsel (Şiiler'e karşı Sünniler) bir sınırdır. Bugünkü Türkmenistan çöllerinde, Arap istilasından önceki dönemde bile göçebe Türkmen kabileler yaşıyordu. Anadolu'ya gidenlerin aksine, bu Türkmenler Şii olmadılar: Burası göçebe Türkler ile yerleşik İranlılar arasındaki bir karşıtlıktan söz edebileceğimiz tek yerdir; bu karşıtlık etnik bir düşmanlığa değil bir dinsel indirgenemezliğe dayanır. Sonuç olarak, Oğuz dil grubu, dinsel (Şiilik-Sünnilik) ve siyasal (Osmanlılar' ın Sünni Türk hanedanı, İran Safevileri'nin Şii Türk hanedanı ve son olarak da kabileler-üstü her türlü yapıyı reddeden Sünni göçebe Türkmenler) kıstaslara göre üçe ayrılmıştır.

13. yüzyıldaki Moğol istilası, başta Moğol konfederasyonunun içine sürüklenen çeşitli Türk ve Kıpçak kabile parçaları olmak üzere bir topluluklar kaynaşmasına yol açmıştır. Bunun çelişkili bir sonucu Türk dillerinin Orta Asya'da kök salması olmuştur: Gerçekten de, babası Cengiz Han'dan Maveraünnehir'i toprak olarak alan Çağatay'ın hükümdarlığından başlayarak Moğollar hem müslümanlaşmış, hem de Türkleşmişlerdir. Moğollar'dan sonra Orta Asya'da birbirini takip eden tüm hanedanlar (Timurlular, Özbekler, Moğollar) Cengiz Han kökenli olduklarını iddia etmişlerdir. Moğol kökenli Barlas kabilesinden Timur (Timurlenk, 1336-1405) 14. yüzyılın sonunda, kılıç zoruyla, Ankara' dan Delhi'ye kadar uzanan geçici bir imparatorluk kurmuştur. Bu imparatorluk Maveraünnehir'in Türk-Fars kültürel sentezini iyice sağlamlaştırmıştır: Edebi bir Türkçe (Çağatayca), resmi dil olmaya devam eden Farsça'yla birlikte kültür dili olarak kullanılmıştır; dinsel ortodoksiyi katı bir Sünnilik anlayışı temsil etmiştir. Her şeyini Farısi sanatçılara borçlu olan Semerkand, İslam sanatının incisi haline gelmiştir. Timurlu kültürü, Timur'un ölümünden sonra da varlığını sürdürmüştür.

Bu sırada, Aral ve Ural arasındaki bozkırda, torunu Şeyban (Şeybani hanedanının adı buradan gelir) üzerinden Cengiz Han'ın akrabası olan Ebu'l-Hayr (1412-68), Şeyban'ın bir zamanlar yurtluk olarak aldığı topraklarda yaşayan kabileleri birleştirmeye çalışmıştır. Kıpçak dil grubu-

na dahil olan bu kabileler bu sırada bölünmüşlerdir: Bunların bir kısmı (Kazaklar veya "Koçaklar"; Rusça'daki "Kazaklar" deyişi de buradan gelir) konfederasyona katılmayı reddetmişler ve bugün adlarını taşıyan Kazakistan bozkırlarında göçebe olarak yaşamışlardır. Diğerleri Özbek adını almışlar ve Maveraünnehir'i fethe girişmişlerdir. Ebu'l-Hayr'ın torunu Muhammed Şeybani 1500 yılında Semerkand'ı almıştır. Böylece Özbekler başlıbaşına bir güç olmuşlardır. Ama Özbek hükümdarlar Timur'u örnek almışlardır. Dillerini (Farsça ile İranlılaşmış, dolayısıyla kökendeki Kıpçakça'sından çok uzaklaşmış bir Çağatayca), kültürlerini ve devlet aygıtını Timur'dan almışlardır. Eski Fars kültürünün içerme gücü yeni gelenler üzerinde de etkisini göstermiştir: Maveraünnehir ile bozkırlar arasındaki sınır devletçi, ortodoks Sünni ve kentli bir kültürü ve göçebe, devlet yapısından yoksun, (Kazan Tatarları'nın 18. yüzyıldaki etkisi hariç) şöyle böyle müslümanlaşmış ve hiçbir zaman Fars kültürünün etkisine girmemiş kabileleri karşı karşıya getirmiştir. Demek ki, Türkler'in güneye ve batıya doğru sarkmaları kültürlerinde ve yaşam tarzlarında büyük bir farklılaşmaya neden olmuştur.

Türk kabilelerin son büyük göçünü Kırgızlar gerçekleştirmiştir. Budist Oyratlar tarafından bozkırlardan kovulan Kırgızlar, bugün halen yaşamakta oldukları topraklara 16. ve 17. yüzyıllarda yerleşmişlerdir.

İMPARATORLUKLAR VE SİYASAL KÜLTÜR

Demek ki, ilgilendiğimiz mekânda bulunan siyasal oluşumlar etnik grupların doğrudan ifadesi değildir. Bu siyasal oluşumlar, kabile meşruiyetlerini, dinsel meşruiyetin de desteğiyle birer hanedan meşruiyetine dönüştüren hanedanlara dayanır; Fars geleneğinin mirası olan bir devlet aygıtı sayesinde bu meşruiyetler çok farklı topluluklara dayatılabilmiştir. Bu dayatmanın paradigması İran'daki ilk Selçuklu yönetimi tarafından ortaya konulmuştur: Emir Türk'tür (Alparslan, sonra da Melikşah), "vezir" ise (büyük Nizamü'l-Mülk, 1018-92) Farısi'dir: Bu vezir, dinsel ortodoksinin ve şeriatın bekçiliğini yapan, "etnik" kökenleri ne olursa olsun Arapça ve Farsça eğitim gören ulemanın yetiştiği medrese sistemini geliştirmiştir. Saray yönetimi, Fars âleminin mirası olan kamu memuriyetiyle Türkçe ifade edilen askeri rütbelerin bir arada yer aldığı bir alandır. Özel isimlerin Kuran'dan alınan sözcüklerle müslümanlaşması (örneğin *Abd* önekinden sonra Allah'ın isimlerinden birinin getirilmesi), kişilerin "etnik" kökenlerinin anlaşılmasını olanaksızlaştırır; bazen coğrafi köken anlaşılabilir yalnızca (El Buhari, El Tirmi-

zi), ama bu da ilgili kişinin anadilinin anlaşılmasına yetmez. Bu paradigma sekiz yüzyıldan fazla bir süre işleyebilmiştir.

İmparatorlukların iniş çıkışları, gruplaşmaların belirmesi ve bu gruplaşmalar parçalandıktan sonra onlarca emirliğin ortaya çıkması, Orta Asya'nın üç ayrı kutupta somutlaşmasını önlememiştir; bu kutuplar günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Söz konusu somutlaşma, 16. yüzyıl başında aynı anda beliren üç kurucu olay sonucunda gerçekleşmiştir: İran'ın, devletin ve ulusun temelini Şiiliğe dayandıran ve 1501'den 1727'ye kadar hüküm süren Safevi hanedanı tarafından fethi; Maveraünnehir'in, Ruslar gelene kadar tüm devlet birimlerini denetim altında tutacak olan Özbekler tarafından fethi; son olarak da, Fergana'daki atadan kalma topraklardan Özbek istilası sonucunda kovulan ve 1526'da Delhi'yi ele geçiren Babür tarafından (Kuzey Hindistan'dan Kâbil'e kadar uzanan) Moğol İmparatorluğu'nun kurulması. Pehleviler (1921-79) döneminde bir düşüş yaşayan İran'daki Şii meşruiyet, 1979 İslam Devrimi sırasında daha da güçlenerek geri gelmiştir. Özbekler'in güneye doğru baskı geleneğini devralan Ruslar ile "büyük oyun"[4] çerçevesinde rekabete giren Britanyalılar, 1857-1947 yılları arasında Kuzey Hindistan'daki Moğol İmparatorluğu'nun (1527-1857) yerini almışlardır. General Ziya ül-Hak yönetimindeki (1977-88) Pakistan, Afganistan savaşı, SSCB'nin çöküşü ve Kâbil'in Eylül 1996'da müttefik Taliban kuvvetleri tarafından alınmasıyla, Orta Asya'nın yeniden oluşumunda müslüman ve Sünni kutup olma yolundaki büyük rüyasını tekrar ele almıştır. Özbekistan ise, bağımsızlığın ilanından hemen sonra Timurlenk'i kurucusu olarak ilan etmiştir; Maveraünnehir'de Özbekler lehine bir eksen oluşturabilmek için Timur'un mirasını sahiplenmiştir. Bu üç kutbun kesişme noktasındaki Afganistan, iki rol arasında gidip gelmektedir: 16 ve 17. yüzyıldan kalma üç komşu imparatorluğun mirasçılarının kendi yandaşlarını desteklemesiyle (İran için Afganistan Şiileri yani Hazariler, Taşkent için General Dostum, İslamabad için ise önce Hikmetyar sonra Taliban) bu üç imparatorluğun karşılaştığı bir savaş alanı olmak; veya 1881-1907 yılları arasında Britanyalılar ile Ruslar'ın belirlediği gibi tampon devlet olmak.

1500-26 yılları arasında ortaya çıkan böylesi bir yapı, büyük Orta Asya'nın kesin ve kaçınılmaz kaderi olmasa bile, günümüzdeki jeostratejiyi ciddi bir şekilde etkilemiştir. Kuşkusuz en önemli etki, İran'ın

4. "Büyük Oyun", yani Rusya ile Büyük Britanya arasındaki rekabet üzerine, bkz. Hopkirk, *The Great Game*.

Şiileştirilmesinin etkisi olmuştur: Bu, İran'la Sünni Fars âlemi arasında kökten bir kopukluğa neden olmuştur; yeni bağımsızlıklar ve Afgan krizi gibi olgulara rağmen, İran bir daha Orta Asya'da güç kazanamamıştır. Sadece Afgan Şiileri (Hazariler) geç de olsa kendilerini İran'la özdeşleştirebilmişlerdir.[5] Maveraünnehir, Afganistan ve Hindistan Sünnileri, Şiiler'i her zaman için ya doğru yola döndürmeye çalışılacak ya da köleleştirilecek sapkınlar olarak görmüşlerdir.[6] Aslında pek de tutucu olmayan Türkmen kabileler, 19. yüzyılda, kâfir oldukları için İranlılar'ın köleleştirilmeleri amacıyla geçmişte verilmiş çeşitli fetvalardan yararlanmaya çalışmışlardır. Bunun karşısında İran, Sünni âleminde Farsça verilen her tür yapıta ilgisiz kalmıştır. Orta Asya'yla Ortadoğu arasında bir köprü olabilecekken, 16. yüzyıldan başlayarak bir engel oluşturmuştur: Mekke'ye giden Hac yolları kesilmiş; emirlikler, SSCB'nin yıkılmasına kadar Orta Asya için kabuğundan çıkmaya ve Batı'yla temas kurmaya aracılık edecek olan Rusya'yla geçiş hakkı pazarlıkları yapmaya zorlanmıştır.

Orta Asya'nın siyasal bir merkezden yoksun kalan Sünni Fars kültürü zayıflamıştır. 19. yüzyıldaki Rusya-Britanya rekabeti Hindistan yolunu kesmiştir. 19. yüzyılın sonunda, Hıristiyan Rusya'yla Şii İran arasında sıkışan Orta Asya seçkinleri Pantürkizm'i hem İslam kimliğini hem de siyasal ve toplumsal bir reform arayışını içeren yeni bir araç olarak görmüşlerdir. Ama Osmanlı Türkiyesi'ne duyulan bu ilgi çok geç doğmuştur: Yeni Kemalist Türkiye, 1921'den sonra, ulus-devlet aşamasına geçebilmek için müslüman âleminin odağı olma iddiasını terk etmiştir.

Türkiye ve İran karşısındaki bu çift taraflı yalıtım, İran Devrimi'nin de laik Türkiye'nin de Orta Asya'da neden hakiki bir etki yaratamadığını açıklar. Şunu da eklemek gerekir ki, Orta Asya uzmanlarının yapıtlarında söylenenlerin aksine, eski Sovyet Orta Asyası'nda hemen hemen hiç Şii yoktur ve olanlar da Tacik değildir (Özbekistan'da yaşayan Tacikler hem kentlidir hem de Özbekçe konuşurlar). Tacikler ve Şiiler arasındaki bu karışıklık, Pamiriler'in sık sık "Şii Tacik" olarak nitelendirilmelerinden kaynaklanır. Halbuki Pamiriler ne Şiidirler, ne de Tacik; İsmailidirler ve Doğu İran lehçeleri konuşurlar.

5. Roy, *L'Échec de l'Islam politique* (*Siyasal İslamın İflası*), bölüm 10.

6. 18. yüzyılın büyük reformcu ilahiyatçısı Şah Veliullah'ın oğlu Şah Abdülaziz Dehlavi'nin Şiilik karşıtı yapıtı *Tuhfe-yi isnâ'i eşari* (Oniki İmamcılar'a Verilen Hediye) hâlâ basılmaktadır (son basımı Farsça, Hakikat Kitabevi, İstanbul, 1988; Peşaver'de, Afganlar'a seslenmek amacıyla dağıtılmıştır).

Şiiler ve Sünniler arasındaki bu temel kopukluk, her zaman dilsel ve etnik yakınlıktan çok daha büyük bir önem taşımıştır. Ama, 16. yüzyılda Moğol İmparatorluğu ve Özbek emirler arasında yaşanan çekişme de iz bırakmıştır. Her iki taraf da uzun süre aynı saray dilini ve din kültürünü (Hanefi mezhebinin Sünniliği) paylaşmıştı. Söz konusu çekişme ideolojik değil sadece siyasaldı: Birçok girişime karşın, İmparator Babür Kâbil'den hareket ederek Maveraünnehir'i fethedememiştir; çeşitli Özbek hükümdarlar da, Hindukuş Dağları engelini aşıp İndüs ovaları istikametinde ilerlemeyi başaramamışlardır. 16. yüzyılda Moğollar ve Özbekler arasında yaşanan hanedan rekabeti 19. yüzyılda iki büyük sömürge gücü, Rusya ve Britanya arasındaki çekişmeye, sonrasında da modern devletler arasındaki rekabete dönüşmüştür. Ama Britanyalılar Hindukuş Dağları'nın kuzeyine hiç ayak basmamışlar, Ruslar da Afganistan'a 1979'da yaptıkları müdahaleyi çok pahalı ödemişlerdir. Orta Asya ve Hindistan altkıtası arasındaki bu belirsiz sınır gözlerimizin önünde yeniden oluşmaktadır: Özbekler General Dostum'un küçük krallığını yeni bir tampon bölgeye dönüştürmeye çalışmakta, bu arada Pakistanlılar Kandehar'dan Kâbil'e kadar uzanan Peştu kabile topraklarında Moğollar'ın dolaylı hükümranlık uygulamasını yeniden hayata geçirmek istemektedir. Ahmet Şah Mesud ise İran, Özbek ve "Hintmüslüman" kutupları arasında yer alacak bir Afgan devleti kurmayı başaramamıştır.

16. yüzyılın bu üç kutbu, yani İranlılar, Özbekler ve Moğollar ayrımı hâlâ anlamlı görünse de, bu imparatorlukların hiçbirinin etnik özellikte olmadığını yinelemekte yarar var. Hepsinin saray ve kültür dili Farsça'ydı, her üç alanda da hükümdarlar Türk kökenliydi: İran'da önce Safeviler sonra Kaçarlar, Hindistan'da Moğollar (hanedanın kurucusu Babür anılarını Çağatay Türkçesi'yle yazmıştır), Maveraünnehir'deki çeşitli emirliklerde (Buhara, Hive, Kokand) Özbekler. Afganistan'da egemen olan Peştu kökenli hanedan bölgedeki tek yerli hanedandı.

"Kutuplar"dan söz etmemizin nedeni, adı geçen imparatorlukların gerçek anlamıyla toprağa bağlı olmamasındandır. Bu imparatorluklar, askeri fetihler sonucu genişleyip daralan bir mekân üzerinde hüküm sürüyordu. Siyasal düzlemde, 1920 öncesi devletler toplumun dikey bir bütünleşmesine dayanmıyordu. Saray kenti doğrudan denetliyor olsa bile, toplumu ve dayanışma gruplarını bozmuyordu (eninde sonunda bunlar, hanedana olan bağlılıkları oranında ödüllendirilip cezalandırılıyordu). Yönetim çoğunlukla dolaylıydı. Bir anlamda, kabilesel ve etnik çeşitli-

lik, dayanışma grupları arasındaki rekabet devletin çıkarınaydı; bu durum, devletin, dayanışma grupları adına hareket eden yerel ileri gelenler (han, melik, bey, kethüda, aksakal, vs.) aracılığıyla dolaylı olarak yönettiği toplum üzerinde otorite kurmasını sağlıyordu. Bu "temsilciler"in gücü de büyük oranda dayanışma gruplarıyla devlet arasında bir kesit olmalarından ileri geliyordu. Çelişkili de olsa Sovyet sisteminde de görülen bu düzen, eşrafın rolüne önem kazandıran ve aralarındaki rekabeti hızlandırarak grupların bulundukları yere sıkı sıkıya tutunmalarına yol açan bir düzendi. Hükümranlığın en önemli göstergesi vergi toplanmasıydı; bu işlev, devletin, bir vakfa bağışlananlar dışındaki arazilere (emlak) sahip olduğu iddiasına dayanıyordu. Maveraünnehir emirliklerinde isyanlar her şeyden çok vergiyle ilgili olurdu.

Oysa, 20. yüzyıldaki esas yenilik, dil ve etni sorununun ikinci planda kaldığı, bağlılığın önceleri bir hanedana, sonraları bir ideolojiye (SSCB için sosyalizm, İran ve Pakistan için İslam) yöneldiği imparatorluk mantığından ulus-devlet mantığına geçiştir. Bu noktada ulusal bütünlük bir dil, hatta etnik aidiyet itibariyle tanımlanır. Yurttaş devletle dayanışma grupları veya dinsel aidiyet vasıtasıyla değil doğrudan bir şekilde ilişki kurar. Yirmili yıllarda, gerek İran'da (Rıza Şah), Türkiye'de (Atatürk) ve Afganistan'da (Amanullah ve Nadir Han), gerekse SSCB'de (Stalin), imparatorluk meşruiyetinden ulus-devlet meşruiyetine geçilmiştir. Sovyetler'in özelliği, merkezi devlet söz konusu olduğunda beliren bir imparatorluk mantığı ile (ki, hiçbir zaman bir ulus-devlet olamayan SSCB'nin mirasçısı olan bugünkü Rusya'nın sorunları da buradan kaynaklanmaktadır), her biri bir etni veya bir toprakla tanımlanan on dört "Sovyet sosyalist cumhuriyeti"nin etnik devlet mantığını birleştirmesidir. Bu cumhuriyetlerin hükümranlığı simgesel de olsa bu simgesellik bir gerçeklik etkisi yaratıyordu, çünkü kaçınılmaz olarak bir idari ve siyasal aygıta, (özellikle tarih ve etnografya alanında) bir yarı-bilimsel akılcılığa sahipti. Sürekli olarak ideolojik meşruiyetle "milliyetler" arasındaki gidip gelmelerin arasında sıkışmış olan SSCB, sosyalizm adına ve Ruslaştırma aracılığıyla, Rus olmayan on dört cumhuriyeti ideolojik bir uluslar-üstü bütünde eritmeye çalıştı. Bu alanda uğradığı başarısızlık ise geriye çeşitli parçaları birbirine benzemeyen bir miras bıraktı: Ulus arayışında bir Rusya, kimlikleri üzerinde hiç kuşkuları olmayan bir Özbekistan veya bir Türkmenistan. Üstelik bu gelişme SSCB çerçevesinde gerçekleşti: İdeolojik bir imparatorluk mantığı (sosyalizme bağlılık, siyasal oyunların sınırları içinde kalmak

koşuluyla "milliyetlere" saygı) peşindeki Sovyet sistemi, ulus-devletlerin ortaya çıkma koşullarını yaratmış oldu.

İran, imparatorluk mantığından ulus-devlet mantığına kesintisiz geçişin kuşkusuz tek örneğidir, ama son Şah'ın unuttuğu bir koşul vardır bu geçişte: Şiilik, siyasal bağın ideolojik temelidir. İslam'ın İslam Devrimi yoluyla geri dönüşü, bir ulus-devletin kimliksel bağının doğrulanmasından başka bir şey değildir. Bugün bölgedeki son ideolojik devlet Pakistan'dır.[7]

Yerel dayanışma gruplarının yönetimini eşrafa ve satraplara seve seve ihale eden imparatorluğun tersine, ulus-devlet bütünleştiricidir: Toplumun dolaylı olarak yönetilmesini ve dayanışma gruplarının özerkliğinin sürdürülmesini kabul etmez. Ulus-devletin milliyetçiliği içsel bir şeydir: Yurttaş siyasal cemaatle kurulan doğrudan bir ilişkiyle tanımlanır, her şeyden önce bir "teba"dır, o milliyete aittir. Kimliği bir etnoloji sorunu değil bir siyasal strateji işidir: Her ulus-devlet, "liberal" de olsa, kendini oluşturmak için insan bilimlerini, öncelikle de arkeoloji ve tarihi harekete geçirir. Böylece, yirmili yıllardan itibaren, bütün büyük Orta Asya kuşağında (Türkiye'den Afganistan'a kadar) dikey bir bütünleşme görülür: doğrudan bir devlet yönetiminin kurulması. Bu durumda dayanışma gruplarının tepkisi de karşı çıkmak ya da devletin etrafından dolanmak olacaktır. Sovyet sistemi içinde dayanışma gruplarının hem sistemi yolundan saptırmayı hem de sistemin etrafından dolanmayı nasıl başardıklarını göreceğiz.

Orta Asya'nın siyasal evriminin en kayda değer gelişmelerinden biri zaten orada olan etnilerin geriye dönmelerinden çok; devletler tarafından yapılandırılan, şekillendirilen, hatta uydurulan, ama hiç olmazsa politize olmuş seçkinler nezdinde gerçeklik kazanmış olan "makro-etniler"in sahneye çıkmalarıdır. Makro-etninin gerçekliği, bugün için dile dayanmakta, kimi zaman dilin yanına din, özellikle Sünni-Şii ayrımı da eklenmektedir. Dolayısıyla, kimlik ile etnisite arasında ne gibi bir ilişki olduğu sorusu, siyasal analizin son derece önemli bir parçası haline gelmektedir.

7. Hindistan altkıtasının paylaşılması sırasında, Pakistan resmi dil olarak bugünkü Pakistan topraklarındaki çoğunluk kavmin dili olan Pencapça'yı değil, Hindistan müslümanlarının dili olan Urduca'yı kabul etti. İran İslam Cumhuriyeti'nin anayasası Farsça'yı tek resmi dil olarak belirtse de, Şah döneminin aksine, bölgesel dillerin kullanımını kabul eder. Özellikle de, Rehber'in muhakkak bir İranlı olmasının gerekmediğini açıkça belirtir; son olarak şunu belirtelim ki, İslam Devrimi'nin eylemcileri arasında birçok Azeri de vardı.

2. Etniler ve Kimlikler

Eski Sovyet Orta Asyası'nın siyasal sorunları söz konusu olduğunda, sürekli ön plana çıkan iki mefhum var: etni ve ondan daha bulanık olan "aşiret" (veya hizip, kabile, grup, vb.) mefhumları. Antropolojik analiz, bu iki düzey arasındaki ayrımı belirlemekte güçlük çeker: Örneğin Afganistan gibi, siyasal müdahalenin daha belirsiz olduğu bir geleneksel toplumda, "etni " ve "dayanışma grubu" arasında net bir sınır çizmek hayli zordur.[8] Birleşik Devletler Topluluğu içindeki müslüman cumhuriyetlerde bu iki düzeyi ayırt etmek mümkün olsa bile, bunun nedeni adı geçen cumhuriyetlerin siyasal düzen tarafından şekillendirilmiş ve iki farklı bağlamda bu durumdan yararlanmış olmalarıdır. SSCB'de etnı kavramı, bazen gerçekleri de gözardı etme pahasına, siyasal ve idari bir yaklaşımla biçimlendirilmiş ve tanımlanmıştır: Her nüfus sayımında, (bir dilin tanınmasından aynı ada sahip bir Sovyet sosyalist cumhuriyetinin kurulmasına kadar varan) idari bir gerçekliğe karşılık gelen kapalı bir "etniler" veya "milliyetler" listesi ortaya çıkıyordu.

Burada "makro-etniler" veya "asli etniler" deyişini, kendilerine birer "cumhuriyet" bahşedilen gruplar için kullanacağız. Buna karşılık, bir kabileden, siyasal hizipten bölgesel bir gruba kadar uzanan her anlamıyla "aşiret" mefhumu siyasal merciler tarafından sadece olumsuz şekilde tanınmakta ve geçmişte kalmış bir şey olarak ifşa edilmektedir: Ama bu durum, eninde sonunda, aşiretin siyasal açıdan anlamlı bir olgu olduğunu doğrular. Toplumsal tabanı ne olursa olsun (kabile, bölge, aile, vb.) her türlü "dayanışma grubu" olarak tanımlayacağımız bu "aşiretler"in gündelik hayatta (tercihli evlilik, ikamet yeri, yandaş ağları, mafya, vb.) olduğu kadar siyasal hayatta da (siyasal hizip, bir reis veya partinin toplumsal tabanı, vb.) bir anlam ifade ettiği kuşkusuzdur. Etni ve dayanışma grubu mefhumlarının taşıdığı önemi göstermek için bir iki örnek yeterlidir. Bu örnekleri verdikten sonra, etni ve dayanışma gruplarının nasıl oluştuklarını, siyasette olup bitenleri açıklama kapasitelerini analiz edeceğiz.

Yeni devletlerden her biri belli bir etnik veya dilsel gruba ait olduğu iddiasındadır. Türkmenistan'ın 1991'de bu adı almasının nedeni, burasının Türkmenler'in ülkesi olduğunu belirtmektir. Aynı şekilde, yeni

8. Bkz. Centlivres, *Et si on parlait de l'Afghanistan?* ve Roy, *Groupes de solidarité*.

devletlerden hiçbiri (Kazakistan dışında), bazı diplomatların ve uluslararası görevlilerin etnik aidiyetle siyasal yurttaşlık arasında bir ayrım yapma (örneğin "Özbek" ve "Özbekistanlı") önerisini dikkate almamıştır. Demek ki pekâlâ etnik milliyetçiliktir söz konusu olan. "Dayanışma grupları" bağlamında, Tacikistan'da çarpışan iki önemli hizbin, her ikisi de etnik açıdan Tacik olan "Kulyabiler" ve "Garmiler"in "aşiretler"i veya bölgeci hizipleri olduğunu söyleyebiliriz. Aynı zamanda denilebilir ki, Özbekistan'da iktidar esas olarak Çizak-Semerkand hizbinin, Türkmenistan'da Teke kabilesinin, Kazakistan'da ise "Büyük Orda"nın elindedir. Aşiret, kabile veya bölge hizipçiliği, Orta Asya cumhuriyetlerinin siyasal yaşamının kilit unsurlarından biridir.

Öte yandan, etni ve "aşiret" mefhumlarının, istikrarlı ve uzun bir tarihi olan insan topluluklarına işaret etmediği açıktır. Etni mefhumu tamamen antropolojik veya dilbilimsel bir kavram değil, devlet stratejilerinin kilit rol oynadığı modern bir inşadır. "Aşiret" ise, geleneksel bir toplumdan türeyen, Sovyet döneminde varlığını sürdürmeyi başaran ve bu dönem biter bitmez ortaya çıkan değişmez bir olgu değildir: Kişilerin aşiretler ve hizipler bağlamında saflaşması da geleneksel toplumun Sovyet sistemi tarafından yeniden oluşturulmasının bir ürünüdür.

Demek ki burada yapılması gereken şey farklı grupların listesini veya tarihini çıkarmak değil, iki farklı bağlamın –ulus-devleti kuran bir siyasal inşa olarak etni ve siyasal bağlılığın anahtarlarından biri olarak hizipçilik– siyasal alanı nasıl yapılandırdıklarını ve sonrasında da siyasal alan tarafından nasıl kalıcı kılındıklarını göstermektir. Anlamı kalmayan kimlikler (örneğin Özbekistan'daki kabilecilik) zayıflar; siyasal oyun ise, "geleneksel" kimliklerin yeniden biçimlendirilmesi veya sürdürülmesine (örneğin şu veya bu enstitünün kurulmasına) değil yeni bir toplumsallığa dayanan yeni ilişki ağlarının kurulmasına yol açar. Kuşkusuz, siyasetin tümünü tek bir kimlikler ve ağlar ilişkisine bağlamak onu basite indirgemek olur: Özellikle ideolojik nitelik taşıyan (İslam, demokrasi) başka amaçlar da vardır; ama bizim tezimiz, hiç olmazsa şimdilik, bu ideolojik amaçların siyasal seferberliğin anahtarı olmadıklarıdır.

Yerel dillerde kimliğe ve cemaate dair bir aidiyeti tanımlayan sözcükleri hareket noktası olarak aldığımızda, bunların ne etnileri tanımlayan resmi şematizme, ne de bize anlamlı görünen bir ayrıma (makro-etni/dayanışma grubu) denk düştüklerini görürüz. Farsça, Özbekçe ve Türkmence'de (Türkmen dilinde "soyun parçası" anlamındaki *tir* sözcüğüyle

birlikte[9]) çeşitli kimlik düzeylerine işaret eden terimlerin (*evlad, kavm, kabile, taife, millet*) semantik içeriği hayli değişkendir. *Millet* ve *kabile* sözcükleri arasında belli bir ayrım olmakla beraber, bu terimler aralarında bir hiyerarşi bulunmayan çeşitli dayanışma düzeylerini tanımlar. Bu terminolojinin arkasında katı bir toplumsal örgütlenme sistemi aramak gereksizdir. Bir bireye kimliksel aidiyeti sorulurken, yukarıdaki terimlerin herhangi biri kullanılabilir ve sonuçta aynı cevap alınabilir; veya aynı soru belirli bir terim kullanılarak birden fazla bireye sorulduğunda farklı farklı cevaplar alınabilir. Örneğin, Tacikistan'ın Kurgantepe bölgesinde çatışan iki Farsdilli ve Sünni grup (Garmiler ve Kulyabiler) özelinde, *kavm*inin, kabilesinin veya milletinin ne olduğu sorularıyla karşılaşan bir kişi, her üç soruyu da "Garmi" diye cevaplandırabilir; halbuki, diğer grubun bir üyesine milletinin ne olduğu sorulduğunda, "Tacik" cevabı alınacaktır. Kulyab eyaletindeki Türkler, Türk *kavm*inden olduklarını söylerler; ancak, milletlerinin ne olduğu sorusu karşısında "Kulyabi" (yerelci kimlik) veya "Tacik" ("yurttaşlık" veya etnik kimlik – millet terimi burada nüfus cüzdanlarındaki *natsionalnost* sözcüğünün karşılığıdır) diyebilirler.

Yerel dillerin terminolojisindeki bu bulanıklık, kimlik grubuna dair hiçbir "tözcü" anlayış olmadığını gösterir. Sorulara "duruma göre"[10] karşılık verilir. Ama, araştırmacıların görüştükleri kişilerin, kendi kimliklerini "mülakatçılar" tarafından kullanılan idari veya antropolojik terimlerle düşünmekte zorlandıklarını da gösterir. Ayrıca siyasal alana geçildiğinde, "dışsal" bir terminoloji kendini dayatır. Örneğin Tacikistan'da siyasal sadakate etki eden bir cemaat aidiyetini tanımlamak için türetilmiş bir sözcük kullanılmaktadır: *Mahalgiray* (yerden, mahalden kaynaklanan bir yöneliş) terimi, ilk kez 1947 yılında Tacik basınında görülen ve aşağılayıcı bir anlamda kullanılan Rusça *mestniçestvo* (yerelcilik) sözcüğünün karşılığıdır.[11] Bu durum, bugün siyasal düzlemde anlamlı olan kimliğin atadan kalma çatışmaların basit bir uzantısı değil, bir yeniden oluşum olduğunun kanıtıdır.

9. Kimlik gruplarını belirlemek için kullanılan terminoloji, hiç Fars etkisine girmemiş olan gruplar da dahil olmak üzere, hemen hemen her zaman Farsça kökenlidir (Arapça olsalar bile, önce Farsça'dan geçmişlerdir): Türkmenler'de soyun parçasını belirtmek için kullanılan bir terim olan *tir*, Farsça'da "*aşiret*" demektir: Çeçenler'de ve Dağıstanlılar'da Farsça "*tohum*" terimi kullanılır.

10. Centlivres, *Et si on parlait de l'Afghanistan?*; Digard (der.), *Le Fait ethnique en Iran et en Afghanistan.*

11. Rakowska-Harmstone, *Russia and Nationalism in Central Asia...*, s. 172.

Sovyetler, katı ve hiyerarşik olmasını istedikleri bir terminolojiyle kimlik düzeylerini tanımlamışlar (*plemya, narod, natsya, natsionalnost*: "kabile, halk veya etni, ulus, milliyet"), böylece bir tür denklik sağlamaya çalışmışlardı. Ama ikidilli Rus sözlüklerine (Rusça'dan Orta Asya dillerine) şöyle bir bakmak bile, bu güzel örgütlenmenin ortadan kalktığını görmeye yeter. Rusça'da kullanılan belirli terimlere karşılık olarak, çeşitli yerel terimler hiçbir ayrım yapılmaksızın kullanılır.[12] *Narod* ve *natsya* için *millet*; *natsionalnost* için *milliyet, kavmiyat* ve *halkiyat*; *narod, narodnost* ve *liudi* için *halk* sözcükleri kullanılır; günlük dile geçmeyen yeni sözcük üretimlerine de rastlanır (*narodnost* için, Özbekçe'deki *halkçılık* karşılığı gibi). Tek anlamlı olarak kendini kabul ettirmiş yegâne sözcük kuşkusuz, bir ulus olma eğilimindeki etnik grup için kullanılan *millet*'tir; ama bu terim tüm Türk-Fars âleminde Sovyet etkisinden bağımsız olarak ortak bir semantik evrim geçirmiştir. İran'da, *milli* sözcüğü "ulusal-devletsel" anlamını ancak 20. yüzyılın başında, *bank-ı milli* (Ulusal Devlet Bankası) ve *milli kardan* (devletleştirme) terimleriyle almıştır; bunun öncesinde *millet* terimi "özel alan" veya sivil toplum anlamını taşıyor, devlet karşısındaki topluma atıfta bulunuyordu.[13]

Bunun dışında, Sovyet yazarları halk tarafından kullanılan terminolojiyi hesaba katma kaygısını taşımıyorlardı. Bunun yerine, kendi ideolojik etnografya görüşlerini (sonraki sayfalarda Sovyet etnografyası analizimize bakınız) yapay bir şekilde uygulamayı yeğlemekteydiler. Dolayısıyla, karşımızda yan yana duran iki bağlam vardır. Bunların açık olanı, Sovyetler tarafından tanımlanan ve dayatılan haliyle etnisitenin; daha örtülü olanı ise, geçmişin kalıntısı oldukları gerekçesiyle bir kenara atılan veya gözardı edilen birçok kimlik ve dayanışma biçimlerinin yer aldığı bağlamlardır. Demek ki, burada iki farklı bağlam üzerinde çalışmaktayız: birincisi, esasında oportünist düşüncelerle belirle-

12. Özbekistan Bilimler Akademisi'nin Rusça-Özbekçe sözlüğüne (1983), Tacik Sovyet Ansiklopedisi'ne (1988 baskısı), Kiselevoy'un Rusça-Dari (Afganistan Farsçası) sözlüğüne (1986) başvurduk. Kiselovoy'un sözlüğü, saydığımız eserler arasında sözcük seçimi en dağınık olanıdır. *Kavm* terimi karşılığında, Rus dilindeki sınıflandırmada kullanılan bütün sözcükler birden verilmiştir: *rodnya* (soyun parçası), *klan* (aşiret), *plemya* (kabile), *narodnost* ve *narod*. Aynı zamanda, yirmili yılların çeviri çalışmaları için, bkz. Baldauf, "The Making of the Uzbek Nation", *Cahiers du monde russe et sovietique*, s. 92, cilt XXXII; o dönemdeki çevirilerde rastlanan terim çokluğu günümüz sözlüklerindekine benzemektedir.

13. Richard, "Du nationalisme à l'islamisme: dimension de l'identité ethnique en Iran", Digard, *Le fait ethnique*... içinde, s. 271.

nen bir toprak bölümlenmesini kavramsallaştırmaya çalışan bir siyasal aygıtın dayattığı etnik kategorilerin gerçeklik etkisi; bu aygıtın, temelinde "dayanışma grupları" olan bir siyasal kültürün yeniden oluşturulması olgusuna yaslanan ağlar ve hizipleşmelerin pratikleri aracılığıyla saptırılması.

ETNİLER VE SİYASAL İNŞALAR

Orta Asya'ya çeşitli halkların yerleşmesinin tarihi, görmüş olduğumuz gibi, çok karmaşıktır. Basitleştirmelerden, örneğin birçok gezi yazısında görüldüğü üzere Türkler'i göçebelikle ve Moğol yüz hatlarıyla, Tacikler'i yerleşiklik ve "Hint-Avrupa" yüz hatlarıyla özdeşleştirmekten kaçınmak gerekir. Kırgızlar ve Kazaklar hem göçebe, kabileleşmiş ve yüzeysel olarak müslümanlaşmış, hem de açık bir şekilde Moğol yüz hatlarına sahip olsalar bile Fergana vadisine hatta Türkmenistan'a girildiğinde bu tür kıstaslar işlevini kaybeder. Özbek, Özbekçe konuşan ve Özbek olduğunu söyleyen kişidir, "Türk" hatlarına sahip olan kişi değil. Dilbilimsel kıstaslar da bir grubu belirlemeye yetmez: Buhara Yahudileri, Çartuz (Güney Tacikistan) "Arapları" ve Fergana "*Jogi*"leri (Çingene) Tacikdillidirler ama kendilerine Tacik demezler. Semerkand "İrani"leri ise Özbekdillidirler: Ancak bu topluluğun ayırıcı özelliği dil değil dindir (Şiilik).

Günümüzdeki "milliyetlere" karşılık gelen büyük etnik aidiyetler, faillerin inanmak istediklerinin aksine tarihin derinliklerine kadar uzanmaz. Nüfus açısından (Türkdilli nüfus yavaş yavaş bir "Hint-İran" alanına yayıldığı için) söz konusu olan tek büyük nesnel ayrım, bugün artık açıklayıcı değildir. Modern kimlikler tarihin ürünleridir. Makroetnilerin (Özbekler, Kırgızlar, Kazaklar, Türkmenler, Tacikler) tarihi, kırılmalardan ve dönüşümlerden oluşmuştur. Kazaklar ve Kırgızlar gibi Özbekler de öncelikle, belli bir zamanda ortaya çıkmış olan ve çeşitli toplulukları bir araya toplayan kabile konfederasyonlarıdır. Bu topluluklar daha sonra, şu ya da bu doğal evrimden çok bir siyasal süreç sonucunda etnik gruplar olarak "berraklaşmıştır". Bir topluluğun bir kabile bağından bağımsız olarak kendini "etni" diye adlandırması açısından, Özbekler ancak 15.-16. yüzyıllardan itibaren bir "etni"dirler; Frank teriminin Clovis'ten Şarlman'a gelene kadar anlam değiştirmesine benzer bu süreç.

Ama her şey, 15. yüzyılda Şeybani hanedanı yönetiminde Özbek adını alan ve 1500 yılında Maveraünnehir'i ele geçiren bir kabile konfederasyonuyla başlamıştır. Kesin anlamıyla bir Özbek, Kıpçak lehçelerinin konuşulduğu bu konfederasyonun bir üyesidir: Yeni gelenler tarafından doğum yeri Fergana'dan kovulan Babür gibi uzun zamandır Maveraünnehir'de yaşayan yerleşik Türkdilliler, Özbekler'i yabancı ve fetihçi bir topluluk olarak görürler. Ama egemenlik altına alınan yerleşik toplulukların bir kısmı da sonunda, bir taraftan 19. yüzyılda artık "Türki" veya "Özbekçe" denilmeye başlanan kendi dilleri Çağatay Türkçesi'ni konuşmaya devam ederken, diğer taraftan kendilerini Özbek diye adlandırmıştır. Otuzlu yılların sonunda Sovyet dilbilimcilerinin bu dili "Eski Özbekçe" diye adlandırmalarıyla birlikte, perde kapanır: Buna göre, günümüz Özbekleri her zaman Özbek olmuşlar, hep Özbekçe konuşmuşlardır.

Ama günümüzde Çağatay Türkçesi konuşan yerleşik halkla Özbek kabileleri arasındaki karşıtlığın izlerine hafızalarda rastlanmaktadır. Hangi etniden (*kavm*) oldukları sorulduğunda, Kulyab veya Pencikent'teki (Tacikistan) bazı aileler, birincilerin Tacikçe, ikincilerin ise Özbekçe konuşmasına karşın kendilerini "Türki" olarak nitelendirmişlerdir. Etni ve kabile bağları konusunda sorgulandıklarında, Andican'dakiler (Fergana) etnik olarak "Özbek", kabile olarak "Moğol", yani Özbekler'in rakibi olan Babür'ün kabilesine mensup olduklarını söylemişlerdir.[14] R. Wixman, Özbekler'in bugün en azından üç grubu kapsadığı varsayımını ortaya atar: Sartlar (çoğunlukla İran kökenli kabileleşmemiş yerleşikler); Çağatay Türkçesi konuşan ve Timur öncesi dönemde toprağa yerleşen Türkdilli toplulukları (Karluk, Barlas, Karaltay, vb.) temsil eden "Türki"ler; son olarak da Kıpçaklar (Kıpçak, Kongrat, Mangıt, Kurama, vb.), yani 14. yüzyılda Maveraünnehir'i işgal eden Şeybani kabile konfederasyonu mensupları.[15]

Ama Sovyet etnografların pek sevdiği bu etnik oluşum (bir etniyi kendi oluşumunun tarihiyle tanımlamak) araştırmaları her zaman anlamlı değildir: Örneğin Kabadyanlı (Güney Tacikistan) Karluklar, kendilerini Şeybani olarak adlandırırlar, ama Karluklar tarihsel olarak daha önce yerleşmiş bir kabile topluluğuna karşılık gelirler; aynı kolhozdaki tek gerçek Şeybaniler, 16. yüzyıldaki Özbek istilası sırasında vadiye

14. Bu paragraftaki örnekler, 1992-93 yılında, Güney Tacikistan ve Fergana vadisinde gerçekleştirilen saha çalışmalarından alınmıştır.
15. Wixman, *The Peoples of USSR*, "Uzbek" makalesi.

yerleşmiş olan Durmanlar'dır.[16] Bu karışıklık ilgililerin bir "hata"sı değildir; kimliklerin sürekli bir şekilde yeniden oluşmasıyla açıklanabilir. Bu yeniden oluşum hem siyasal nedenlere (örneğin Türki grup, otuzlu yıllardaki nüfus sayımı sırasında Özbek olarak nitelendirilmiştir[17]), hem de hiçbir dış baskı olmaksızın, "statü" kazanma veya ortak bir kimlik paylaşılan başka gruplarla ortak bir geçmiş oluşturma gereksinimine dayanır. Kabadyan'da, birbirleriyle rakip kolhozların Tacik veya Pamiri olduğu bir bölgede, söz konusu Karluklar beş veya altı kabile adına rastlanan ama herkesin Şeybani, yani "gerçek" Özbek kimliğinde ısrar ettiği *Yeñi Yol* isimli bir kolhozun içinde yer almaktadırlar.

Siyasal çevre tarafından dayatılan kısıtlamalar çerçevesindeki bu kimliksel yeniden oluşuma sık rastlanır. Örneğin, Hıdr-Ali isimli bir Özbek dil grubu, 1924'teki toprak bölünmesi sırasında, bir anda Türkmenistan tarafında kalan geleneksel iktisadi mekânından kopmamak için kendiliğinden Türkmen adını almıştır.[18]

Grubu tanımlayan şey etni ve dilden çok toplumdaki yer, işgal edilen mekân ve ekolojik yuvadır. "Sart" terimi buna iyi bir örnek oluşturur: Sovyetleştirmenin başlangıcına kadar bu terim, konuştukları dil ne olursa olsun (Türki, Özbek veya Tacik) Maveraünnehir'deki kabileleşmemiş yerleşik köylüleri ifade etmek için kullanılırdı.[19] Gerçekten de, Sartlar aynı kültürü ve iktisadi "yuva"yı paylaşıyordu. Aslında toplumsal bir kategoriye atıfta bulunan bu terim, 19. yüzyıl sonu Rus antropologlarının gözünde etnik bir anlam kazanmıştır; öyle ki, Sovyetler tarafından gerçekleştirilen ilk sınıflandırma denemeleri sırasında, beyhude bir şekilde, bir "Sart dili" tanımlanmaya çalışılmıştır. Ruslar hiçbir zaman, milliyetlerin haklarını tanımak istediklerini belirttikleri sırada bile, Orta Asya'nın etnileri hakkında açık bir görüşe sahip değildi. Lenin'in "Rusya ve Doğu'nun Müslüman Emekçileri"ne yaptığı çağrı (Aralık 1917), diğerlerinin yanında "Kırgız ve Sartlar"a da yönelikti; halbuki her iki sözcük de çağrının muhatapları için bir anlam ifade etmiyordu: Lenin'in "Kırgızlar"ı Kazaklar'a, "Sartlar"ı da Özbek ve Ta-

16. Kişisel araştırma, Nisan 1992. Kabadyan'ın nüfusu için bkz. Vincent Fourniau, "Irrigation et nomadisme pastoral en Asie centrale: la politique d'implantation des Ouzbeqs au XVIe siècle", *Central Asian Survey*, cilt 4, no. 2, 1985.

17. Wixman, "Applied Soviet...".

18. Baldauf, *En Asie centrale...* içinde, *Cahiers du monde russe et soviétique*, s. 90.

19. "Sart" terimi üzerine, bkz. Shalinski, *Orywal* içinde, s. 292 ve Subtelny, Manz içinde, s. 49; Baldauf, *En Asie centrale...* içinde, *Cahiers du monde russe et soviétique*, s. 79.

cikler'e denk düşüyordu.

Aynı şekilde, Kazak ismi, gördüğümüz gibi, bir etniyi değil bir siyasal seçimi ifade ediyordu: Özbek konfederasyonundan ayrılma ve göçebe yaşam tarzının sürdürülmesi. Türkmenler ise, hiçbir zaman bir halk veya millet olmamışlardı. Gerçekte, Oğuz dil grubunun, yerleşik olanların tersine kabileleşmiş ve göçebe olarak kalan kısmını oluşturuyorlardı. Bu yüzden de Türkiye ve Irak'ta hâlâ günümüz Türkiyesi'nin dilini konuşan "Türkmenler"e rastlanır: Bu adlandırma bir dil özelliğini değil uzun zaman sürdürülen bir yaşam tarzını (kabilecilik ve göçebelik) gösterir. Tacik sözcüğü ise, hâlâ Farsça konuşan Orta Asya Sünni müslümanlarını gösteren eskimiş bir adlandırmadır. Tek dil olarak Özbekçe'yi seçmiş olan eski bir Tacik, ne kendisi ne de başkaları tarafından Tacik olarak algılanır. Tacik olgusunun özgüllüğünü, yani Sovyet sisteminin diğer asli etnilere verdiği ulus-devlet biçimini almasının olanaksızlığını ileride inceleyeceğiz.

Azeri kavramı 1920'den sonra ortaya çıkmıştır. O zamana kadar Azerbaycan tamamen coğrafi bir mefhumdu. 1924'ten önce, Ruslar Azeri ve Tatarlar'ı "Türk" veya "müslüman" olarak adlandırıyordu. Azerbaycan'ın reformcu önderleri 1914'ten önce Türk ve müslüman kimlikleri vurgulamaktaydı. Azerbaycan'ın büyük yazarlarından Mirza Feth Ali Ahundzade (1812-78), tiyatro eserlerini yerel dilde yazıp basit ve uyarlanmış bir Arap alfabesini savunurken, kendini Farısi olarak nitelendiriyordu.[20] Kullandığı dil de Azeri değil "Türki" dili olarak adlandırılıyordu. Kafkas federasyonunun yıkılmasının ardından, Azerbaycan'ın 1919'da kısa süreli bir bağımsızlık kazanması Resulzade gibi siyasal önderleri "Azerbaycan ulusu" kavramını öne çıkarmaya itmişti, ama burada Sovyet döneminin bir inşası olan Azeri etnisi kavramı değildi söz konusu olan.

Demek ki, bir devletin ihsanıyla halklara tahsis edilen asli etniler, kimlikleri yok edememektedir. İleride de göreceğimiz gibi, etni kavramının siyaset tarafından öne çıkarılması bir gerçeklik etkisi yaratmıştır. Ama, kimlikler üzerine doğrudan bir sorgulama ("kim olduğunuz iddiasındasınız?"), genellikle çok heterojen gerçekliklere atıfta bulunan çok sayıda adlandırma ve bağlam çıkaracaktır karşımıza.

20. Swietochowski, s. 25.

ETNİ-ALTI KİMLİKLER: DAYANIŞMA GRUPLARI

Herhangi bir birey kimliği üzerine sorgulandığında genellikle çok sayıda kimlik referansı verir: etnik-dilbilimsel grup (Özbek, Türkmen), kabilesel (Barlas, Kongrat), bölgesel (Kulyabi, Garmi), dinsel (Musevi), toplumsal-dinsel (*seyyid* veya peygamberin akrabası; *hâce* veya *eşraf*: yakın zamana kadar topluluk içi evlilik yapan, yüksek bir sosyo-ekonomik statüyle dinsel olduğu iddia edilen bir kökeni birleştiren kast türleri). Kimi zaman hiçbir dinsel ve dilbilimsel özelliği olmayan basit bir adlandırmaya da referans verilebilir (Tacikistan'da, Çartuzlu Gazi Melikler Tacikçe konuşur ve Sünnidirler; bir tek kelime bile Arapça konuşmayan Kabadyanlı "Araplar" gibi: burada sözde-etnik bir grup vardır[21]). Farklı farklı belirleyenlerin bir araya geldikleri de görülebilir: Pamiriler'in dinsel (İsmaili), dilbilimsel (Doğu İran grubu diller) ve bölgesel (Pamir Dağları) özellikleri vardır: Ferganalı *hâce*'ler dinsel bir köken (İslam'a kendi arzularıyla giren ilk kişiler oldukları) iddiasındadırlar, ama aynı zamanda dil farklılıklarını aşan (Özbekçe ve Tacikçe konuşan *hâce*'ler vardır) bir toplumsal sınıfa (eski arazi sahipleri) ait olma iddiaları da vardır. Bu ayrılık kabile isimlerinde de görülür: Farklı dil gruplarında (Kazak ve Özbek) yer alan Kıpçaklar veya Karluklar bulabiliriz. Son olarak kırsal alanda, tek bir atanın akrabalarını nesiller boyunca birleştirdiği öne sürülen bir geniş aileden (*evlad*) gelindiği de iddia olunur.

Bu etni-altı dayanışma gruplarını tanımlamak için kullanılan en yaygın terim *kavm*'dir, ama *evlad* terimine de rastlanabilir. Birbirine daha sıkı akrabalık bağlarıyla bağlı olan gruplar için ise, *kiş-u tabâr* (akrabalar, yani geniş aile) veya *aile* ifadeleri kullanılır.

Kavm tanımlanırken ortak bir şecereye dayanıldığı iddia edilir genellikle. Ama ancak geçmişlerini Sufiler'e dayandıran bazı kabile ve ailelerin soylarını dört kuşağın ötesine götürebildikleri görülmektedir (Bu kabile ve aileler Tacikçe'de "yedi kuşak" anlamına gelen *heft-puşt* olarak adlandırılır). Şecerenin bu kadar ihmal edilmiş olmasının nedeni, Sovyet döneminin karışıklıklarının yanında, *kavm*'in gerçek temelinin bir ortak yaşam, belli düzeyde bir iç evlilik ve ötekilere karşı bir ayrım-karşıtlık ilişkisi olmasıdır.

Köylerde farklı dayanışma grupları, grup üyeleri tarafından inşa etti-

21. Orta Asya'nın bütünü içinde "Araplar" için, bkz. Barfield, *The Central Asian Arabs...*

rilen ve genellikle din adamlığını da onların yaptığı bir cami tarafından belirlenen mahalle (veya *güzar*) çerçevesinde toplanır: Camilerin sayısı müminlerin sayısından çok dayanışma gruplarının sayısıyla ilgilidir. 1990-91'de aniden gelişen cami yaptırma dalgası araştırmacıya çok yararlı olmuştur: Bu sayede dayanışma grupları ve mahallelerin sayısı bireylerle anket çalışması yapılmasına gerek kalmadan saptanabilmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki, kentlerde de insanlar, belli bir bölgeden gelen kişileri bir araya getiren ve kendi çapında bir dayanışma grubu oluşturabilen mahallelerde toplanmaktadır. Ama kentsel mahalle ancak daha üst düzeyde bir karşıtlık olduğunda doğrudan bir siyasal rol oynayabilir: Kulyab kentinde Semerkandlılar veya Ferganalılar'ın ayrı sokaklarının olması siyasal bir sonuç yaratmaz; buna karşılık Duşanbe' deki Pamiriler ve Karatekinler mahalleleri, 1992 iç savaşı sırasında kendi bölgesel hizipleri lehine seferber olmuşlardır.

Demek ki burada iş başında olan şey, bu grupların her birinin meşruiyetinin kökeni ve söyleminden çok, son derece kişiselleşmiş dayanışma gruplarının varlığıdır. Bir köyden diğerine geçildiğinde, *kavm*'leri ve meşrulaştırma söylemlerini adlandırmaya yarayan bağlamlar değişecektir[22]; ama bir *kavm*'i bir mahalleyle ilişkilendiren ilke, göreceğimiz gibi, kolhozlar ile onların alt birimleri olan *uçatska* ve çalışma müfrezelerinin tesisiyle kalıcı kılındığı oranda genelleşebilmiştir.

Kavm'lere dair adlandırmaların karmaşıklığını göstermek için, Tacikistan ve Fergana'dan birkaç örnek verelim.[23] Fergana'da, *hâce*'ler ve *fukara*'lar arasında temel bir bölünme vardır. Her iki grubun da doğasını belirlemek zordur. *Hâce*'ler kendiliğinden İslam'a giren yerlilerin, hatta Peygamber'in yoldaşları gibi önde gelen dinsel kişiliklerin soyundan geldiklerini söylerler. *Fukara*'lar, yani "avam" ise İslam'a zorla döndürülenlerin soyundan gelirler; bu da, kuşkusuz kendi açılarından, *hâce*'lerin Sovyetleşmeden önce toplumda önemli mevkilerde olmalarını açıklar.[24] İsfaralı (Tacikistan) bir *hâce* bizimle görüşmesinde *fuka-*

22. Araştırma yaparken görüştüğüm Çadak'taki Tacikdilli *hâce*'ler, kendilerini gönüllü olarak İslam'a girenlerin torunları olarak tanımlamışlardı; ama Fergana'nın diğer bölgelerinde John Schoeberlein Engel tarafından görüşülen *hâce*'ler kendilerini Peygamber'in yoldaşlarının torunu olarak tanımlamışlardır. Bu tanımlama, *hâce* teriminin Türk-Fars âleminin geri kalanında kullanılan şekline daha uygundur (*Central Asia Monitor*, no. 2, 1996, s. 17).

23. Kişisel soruşturmalar, 1991-93 arası.

24. Bu, İslam alanının başka yerlerinde de karşılaşılan bir iddiadır: örneğin Mısırlı eşraf tarafından da kullanılmaktadır (*Middle East International Journal*, Güz 1994, s. 613).

ra'ları *bî-nesilî* (soysuz) olarak nitelendirmiş, ama şeceresini büyük-büyük babasından öteye götürmekte güçlük çekmiştir; bu durum da aslında şecerenin pek önemli olmadığını gösterir.[25]

Günümüzde, Çadak'ta (Özbekistan'da, Fergana'nın kuzeyinde, Tacikler'in yaşadığı vadi), her iki grup arasındaki karşıtlık, en azından yaşlılar arasında hâlâ hassastır: Hayli müreffeh bir *hâce* mahallesi vardır, ama bölge sovyetinin icra komitesinin tüm üyeleri *fukara*'dır. *Fukara*'lar *hâce*'leri Bolşevik Devrimi öncesinde toprak sahipleri olan beylerle özdeşleştirmektedirler; beyler, *fukara*'ların da destekledikleri kolektivizasyon sonucunda mülksüzleştirilmişlerdir. Yaptığımız görüşmelerde *fukara*'lar *hâce*'leri, daha alt sınıftan olduğunu düşündükleri gruplara kız vermemekle suçlamışlardır. Sovyet Tacik Ansiklopedisi bu iki boyutu (dinsel ve toplumsal) birleştirerek *hâce*'yi şöyle tanımlar: "Feodal toplumsal sınıf – *Seyyit*'ler ile birlikte hâkim sınıfları destekleyen kişi." Ancak bu Marksist söylem tarihsel geçmiş sorununu ele almaz. Bu söyleme bakılırsa, Buhara Emirliği döneminde *hâce*'ler siyasal bir grup, hatta bir kast olarak hareket etmişlerdir. "*Fukara*" terimi ise, muğlak bir şekilde, *hâce* olmayan yani "avam" olan herkesi kapsar. Nitekim, modern Özbekçe'de yurttaş, bir ülkenin yerlisi anlamında kullanılan "*fukara*" teriminin taşıdığı bu anlam da benzer bir anlayışa işaret etmektedir.[26]

Ama *hâce*'lerin, yeni komünist seçkinlere karşı çıkan eski aristokrasiyi temsil ettikleri sonucuna varmak da hatalıdır: Birkaç yüz kilometre daha güneyde, Tacikistan'daki Hocent'te, Komünist Parti'nin seçkinleri, soylarının eski dinsel seçkinlere dayandığı iddiasında olan *eşraf*'tır. Bu seçkinler çoğunlukla *hâce*'lerle özdeşleştirilir ve *fukara*'lardan ayrılırlar; burada Sovyetleştirmeden yararlanan veya onu kendi çıkarı doğrultusunda saptıran tabaka *eşraf*'tır. Hocent'te, eski aristokrasiden gelen

25. John Schoeberlein Engel'e göre *hâce*'ler gerçekten de onları İslam'ın ilk zamanlarındaki önemli dinsel kişilere bağlayan, şecerelerde yazılı olan belli bir soydan gelmektedir (*Central Asia Monitor*, no. 2, 1996, s. 17). Bize öyle görünüyor ki, bütün *hâce* grupları kökenleri konusunda bu kadar kesin bir bilgiye sahip değil; ama diğer konularda (iç evlilik, farklı dil gruplarına mensup olma, bir dinsel kökenin vurgulanması, Sovyet sisteminin onlara karşı düşmanlığı) gözlemlerimiz örtüşmektedir.

26. *Hâce*'lerin Fergana vadisindeki Çadak'ı 17. yüzyılda ele geçirmiş oldukları söylenmektedir (Çukurov, s. 93). İki grup arasındaki karşıtlık, Özbekistan'ın başka yerlerinde de karşımıza çıkar. Hélène Carrère d'Encausse, Buhara yakınlarında, emirliğin dinsel yönetimindeki önemli mevkileri tekeline almış olan ve halifelerin torunları olduklarını öne süren bir "Cuybar *hâce*'leri" kastının varlığından söz eder (*Réforme et Révolution*, s. 59): Bu kişiler bir Sufi tarikatına (Yeseviler) bağlıdırlar, *a.g.e.*, s. 66.

ve cumhuriyetin komünist partisini denetlemiş olan bir iş adamları burjuvazisi olmasının nedeni de budur. Belli bir içe kapalı grubun ideolojik bir meşruiyet adına siyasal hâkimiyet kurması ve kaynakları denetim altına alması olgusu, emirlikler döneminden SSCB dönemine, hatta bağımsızlık dönemine kadar değişmeden gelmiştir.

İsfara'da (gene Tacikistan'ın kuzeyinde) yapılan kuşbakışı bir inceleme, Çehel Gazi köyünün farklı *evlad*'lara (burada *kavm* anlamında) bölündüğünü gösterir: *hâce, gazi, muhammedi, aliha, fukara.* İlk dört terim "soylu" dinsel kökene atıfta bulunmaktadır. Mezar-ı Şerif'te (Pencikent), köy üç *kavm*'e ayrılmıştır: *seyyit, şeyh, fanî* – iki dinsel, bir coğrafi (Fan Vadisi insanları) atıf vardır burada. Ama *şeyh*'ler *seyyit*'lerin "Peygamber'in torunları" olma iddiasına karşı çıkar. Kuşkusuz, köyde üç mahalle ve üç cami vardır. *Seyyit*'lerin şu andaki önderi olan ve mahallenin yeni camiini inşa eden kişi, "*kulak*" olduğu için 1932'de sürülen eski beyin oğludur. Burada da aristokratlar Sovyet döneminin kargaşasını atlatabilmiştir. Ama tarihsel açıdan aydınlatılması gereken bazı noktalar vardır: Bir sürgünün oğlu, ailesinin geleneksel toplumsal mevkiine nasıl geri dönebilmiştir?

Demek ki, *kavm*'lerin düzeninde hiçbir simetri yoktur: Her birinin kendi grubunun üstünlüğünü açıklayacak bir söylemi vardır. Sovyetleştirme de dahil (örneğin bir kolhozun kurucusunun ailesi) farklı meşrulaştırma bağlamları kullanan diğerleri ise bu söylemleri sürekli olarak reddederler. Dolayısıyla dayanışma gruplarını adlandırmakta kullanılan terimler, heterojen ve sonradan oluşturulmuş bağlamlar içinden alınır. Bu bağlamlar dinsel, toplumsal, kabilesel, hatta mesleki olabilir (örneğin Kuzey Tacikistan'da bir *ustayân,* yani zanaatkârlar köyü vardır. "*Ustayân*" terimi kendi içinde evlenen bir meslek grubuna işaret eder). Grubun tarihsel gerçekliğinin pek önemi yoktur. Kuşkusuz bu gruplardan bazılarının gerçek bir tarihi, bir etnik oluşumu, iniş çıkışları veya bir sürekliliği vardır, ama bugünkü faaliyetleri içinde bunların hiçbir ağırlığı yoktur. Bu gruplar sürekli karışma yoluyla oluşmuş,[27] kökenlerinin yeniden inşası aracılığıyla sağlamlaştırılmışlardır. Bu yeniden inşa çabaları içinde, sözde-tarihsel anlatılar efsanelerden daha büyük bir yer tutmaktadır.

Peki farklı kimlik düzeyleri nasıl bir araya gelir? Bir kişi önce Tacik (etnik-dilbilimsel grup), sonra Hocentli (bölge), en sonunda da *eşraf*

27. Karmysheva, s. 10.

(yerel alt grup) olmaz; kimlik düzeyleri eşmerkezli daireler şeklinde örgütlenmiş değildir. Andican'da doğan birisi (veya torunları), Tacik veya Özbek olmadan önce "Andicanlı"dır; Semerkand'da oturan kişi, konuştuğu dil ne olursa olsun bir "Semerkandlı"dır. Tacikistan'daki Kurgantepe bölgesinde, Lakaylar kabilesinden bir Özbek kendini önce Lakay olarak nitelendirecektir, çünkü bu eski kabile kendi sovhoz ve kolhozlarına sahip olmuş, kendine özgü kimliğini korumuştur. Ama daha güneydeki bir bölgede, başka Özbekler kendi kabile kimliklerini (Kongrat, Barlas, vb.) ancak araştırmacıların ısrarıyla ifade edecektir, çünkü onlar için etnik kimliğe oranla kabilenin daha az önemi vardır: Kabilecilik burada anı niteliğindedir ve toplumsal bir anlamı yoktur. Burada geçmişten beri süregelen değil, sonradan inşa edilen bir ilişkiler ağı söz konusudur.

Bir "dayanışma grupları" sistemi yoktur; ama devletle ve kaynaklarla (su, kolhoz) kurulan ilişki ait olunan ilişki ağından geçtiği oranda, bir gruba ait olmak önemlidir. Sovyet döneminden önce, devlet dışsal bir şey olduğu ve "aracılar" yoluyla müdahale ettiği için dayanışma gruplarının bir gerçekliği vardı: Grup vergilerden, angaryadan ortak olarak sorumluydu, bazı haklar (toprak ve su) ve ödevler (ortak sorumluluklar) paylaşılırdı. İleride de göreceğimiz gibi, Sovyet dönemindeki kolektivizasyon bu kaçınılmaz cemaat aidiyetini "modernleştirmek" ve güncelleştirmekten ibaretti. Cemaat aidiyeti geleneksel bir cemaatçilik veya kabileciliğin devamı değil, devlet tarafından yaratılan bir toplumsal örgütlenme talebine uyum sağlama yoluydu.

Demek ki dayanışma grubunun gerçekliği bu grubun işlevselliğine, yani bir toplumsal veya siyasal talebi karşılayabilmesine göre değişir. Yaptığımız araştırmalarda kimlik hakkında sorduğumuz sorulara verilen yanıtların nasıl bir evrim izlediğini incelememize yardımcı olacak kadar veriye sahip değiliz. Benim deneyimime göre, Sovyet sistemi bazı kimlikleri dolaylı olarak güçlendirirken, diğer bazı kimlikler sadece birer kalıntı düzeyinde kalmıştır. Hâlâ işlevini sürdüren kimlikler, idari veya siyasal kategorilerden birine oturan, açık veya örtük bir şekilde etkilerini sürdürenlerdir: kolhoz, çalışma müfrezesi, mahalle, bölge veya siyasal hizip. Ama diğer kimlikler anılarda kalmıştır: Örneğin, Özbekdilli alanda, Lakaylar dışında, günümüzde sadece elli yaşın üzerindekiler kabile aidiyetine gerçekten önem vermektedir; halbuki Türkmenistan ve Kırgızistan'da hâlâ çok önemlidir bu.

Kişilerin anılarında yaşayan bazı kimlikler konuşma sırasında şu veya bu olayı açıklamak için kolayca ortaya atılır, ama toplumsal ve siya-

sal olarak işlevleri yoktur. Örneğin Özbek olmayan, "Türk" diye adlandırılan Türkdilli yerleşikler genellikle egemen gruplarla kaynaşmıştır; ama bir evlilik veya tartışma sırasında, yalnızca dil kıstasının farklılıkları anlamak için son derece yetersiz olduğunu açıkça ortaya koyan (Türkler'in Özbekdilli olduğu Pencikent'te bir Özbek'ten duyduğum) şu Farsça atasöz söylenir: "*Türk u Tacik yek kâs est/ Türk ve Uzbek düşman est*" (Türkler'le Tacikler aynıdır/ Türkler'le Özbekler düşmandır).

Öte yandan, bu yakınlıklar çeşitli evliliklere yol açmaları ölçüsünde siyasal düzeyde de anlam kazanır. Bu yüzden Fergana'da, adı geçen dönemde, *hâce* ve *fukara* arasındaki karşıtlık gençler tarafından sadece evlilik sorunları bağlamında söz konusu edilmiştir: Ama yeni dayanışma ağları evlilik ittifaklarına veya karşılıklı *tuy* (bir evlilik veya sünnet dolayısıyla düzenlenen şenlikler) davetleri dolayısıyla kurulan ilişkilere dayandığı için, kız alıp verme olgusu nötr, yansız değildir. Kız alıp verme olgusu iki grup arasında sanal bir kopukluk yaratır; bu kopukluk, yerel iktidar için verilen bir mücadele içinde ortaya çıkabilir. Önemli olan, ortak ideolojik görüşlere sahip olan bir cemaate değil, ilişki ağlarından kurulu bir dayanışma çerçevesine mensup olmaktır. Bu yüzden, Hocent kentinin komünist (ve iktisadi) aristokrasisini adlandıran "*eşraf*" terimi günümüz Tacikistan'ında da gayet anlamlıdır: Bu grup mensupları arasından 1992'den 1996'ya kadar üç başbakan çıkmıştır.

Tacikistan'ın güneyinde, Kabadyan ve Cilikul arasında yaşayan Gazi Melik adındaki bir grup ise ancak 1992 iç savaşı sırasında, önce Garmiler sonra da Kulyabiler'le birleşip belirleyici bir yerel milis gücü oluşturarak siyaset sahnesine girebilmiştir. Bu grup sonradan yerel iktidara hemen hemen tamamen el koyup arpalıkların galipler arasında dağıtıldığı ulusal futbol ligini de ele geçirmiş, böylece daha kârlı bir role sahip olmuştur. Bu durum 1995'e, önderi Hâce Kerimov'un tutuklanması nedeniyle grubun gücünün önemli oranda azalmasına kadar sürmüştür. Bu grubun özelliği ne etnik ne de dinseldir: Grubun mensupları Tacik ve Sünni'dir, ama grubun farklılığı belirli bir *kavm* olmaktan, iktidarın ve muhtemel kazançların tek kaynağı olan devlet karşısında her şeyden önce grubun çıkarlarına uygun hareket etmekten ileri gelir.

KABİLECİLİĞİN DURUMU

Kabilecilik, "dayanışma grubu"nun özel bir durumudur: Şecere açısından daha katı "kuralları" vardır ama varlığını ancak Sovyet örgütlenmesinin, özellikle de kolhozların çerçevesine yerleşebildiği oranda sürdü-

rebilmiştir. Katı anlamıyla kabilecilik (yani kendilerini sistem, daireler veya dallar olarak örgütleyen bir şecere tarafından tanımlanan soy grupları; kuşkusuz bu yapı, bir bütün olması anlamında sonradan oluşturulmuş bir şeydir), Kazaklar, Kırgızlar ve Türkmenler'de görülebilir: Genellikle kabile aidiyetinin varlığına rastlanır; bu aidiyet hiç olmazsa kırsal kesimde toplumun ve siyasal yaşamın işleyişinde önemli bir rol oynar.[28] Tacikler'de hiçbir zaman kabile olmamıştır: Tacikler hakkında kabilecilikten söz etmek olsa olsa bir eğretilemedir. Daha önce gördüğümüz gibi, bazı Özbek gruplarda kabileyle ilgili anılar vardır, ama siyasal yakınlıkları bu anılarla açıklamak pek mantıklı değildir. Ayrıca kabile olgusunu yok saymayı tercih eden genç kuşaklar bu anıları küçümsemeyle bir kenara atarlar genellikle. Ama bir kabile aidiyetine dair ilgili anılar bazı kırsal bölgelerde canlılığını sürdürmektedir; hatta Tacikistan'da yaşanan iç savaşta görüldüğü gibi, bu aidiyet başka grupların etkisi altında, simetrik bir şekilde yeniden ortaya çıkabilir.[29]

Türkmenler'de ve Kazaklar'da sistem daha güçlüdür. Kazaklar, Orta Asya'da istisnai bir durum yaratarak dışarıdan evlenmektedirler. Kabileler, aşiretler ve alt-aşiretlerden oluşan bütün üzerinde iki grup ("*ak kemikler*") egemendir. Bu grupların biri aristokratlardan (ki bunlar Cengiz Han'ın soyundan geldiklerini iddia ederler), diğeri ise *hâce*'lerden oluşur. *Molla*'lar ve *pir*'ler, Arap kökenli oldukları varsayılan ama Kazakça konuşan *hâce*'ler arasından çıkar. Kitle ("*kara kemikler*") ise kabileler ve aşiretler şeklinde örgütlenmiştir; temel birim beraberce göçen "*çadır*"lardan oluşan *oğul*'dur. *Oğul*'lar ve aşiretler hem diğer mal sahiplerinden daha varlıklı olan hem de grubu temsil etme gücünü elinde tutan beyler tarafından yönetilir. Ama bu iktidar müktesep değildir; asillerin ve beylerin, yönettikleri gruplar tarafından kabul edilmeleri gerekir. 18. yüzyılda ortaya çıkan üç orda veya *cüz* (küçük, orta, büyük) bölünmesi, hem siyasal (her bir orda başlarında "Cengiz Han" aristokrasisinden gelme bir han olan "*ak kemikler*"in bir kolu tarafından yönetilmekteydi), hem de iktisadi (her orda bir yayla mekânı etrafında örgütlenir) bir yeniden örgütlenmeye karşılık gelmekteydi. Hanlıklar Ruslar tarafından 1822-45 yılları arasında ortadan kaldırıldı, ama Kazak aristokrasisi varlığını olduğu gibi sürdürdü.

Kabilecilik bir yenilik veya sonradan gerçekleştirilen bir yeniden yapılanma olabilir. Kabile kimliği hareketlidir: Aşiretler ve kabileler

28. Bkz. Bouchet.
29. Kabileye dair anılar hakkında genel bir bilgi için, bkz. Barfield, s. 9.

yeniden şekillenir, birleşir, hatta kendilerine köken icat ederler.[30] 1801' den sonra bir Kazak hanı Küçük Orda'dan ayrılmış ve Rus koruması altında yeni bir orda kurmuştur (Bükey Cüz). Burada yeniden yapılanma siyasal olayların baskısıyla gerçekleşmiştir. Farklı "etniler"de nasıl aynı kabile adına (Kıpçak) rastlanabildiğini veya "Moğollar"ın kendilerine nasıl Özbek dediklerini görmüştük. Özbek kabilelerin aldıkları isimler bir yüzyıldan bu yana hiç değişmediyse de,[31] bu isimlere verilen anlamlar değişmiştir. Güney Tacikistan'daki Özbek Lakaylar, başka yerlerde kendi başına kabile olarak tanınan grupları aşiret diye tanımlarlar: Vahş ve Kâfirnigan arasında yaşayan bu Lakaylar, 1920'de İşan-Hâce (İbrahim Bey'in de mensup olduğu egemen kabile), Badraoğlu (Bolşevikler'in tarafına geçmiştir), Karluk, Durman ve Kongrat olarak bölünmüşlerdir.[32] 1992'de, bu iç ayrımlar eskisine oranla daha zayıftır. Kabadyan bölgesindeki Karluklar, Durmanlar ve Kongratlar kendilerini Lakaylar'dan açık bir şekilde ayırırlar: Görmüş olduğumuz gibi, onlar için artık hakim olan Özbek etnik kimliğidir. Toplulukların kaynaşması, bölgeselleşme ve yerelleşme sonucunda kimliklerin yeniden oluşması, bölgeci ve etnik kimlikleri Özbek-Tacik alanında gerçekten anlamlı olan yegâne kimlikler haline getirmiştir; buna karşın Türkmenler, Kazaklar ve Kırgızlar'da ise kabile örgütlenmesi, Sovyetler'in idari çerçevesine uyum sağlayabildiği ölçüde belli bir geçerlik taşımaktadır. Alt-etnik kimliklerin yeniden oluşmasının anahtarı Sovyetleşmedir.

30. İran'da kabileciliğin örnekleri için bkz. Bazin, "Les turcophones d'Iran: aperçus ethno-linguistiques", *Le fait ethnique* ... içinde, s. 50.

31. Özbek kabile isimlerinin bir listesi için bkz. Allworth, *The Modern Uzbeks*, s. 34 ve 260; Manz, s. 49 (Mangıt, Ming, Karluk, Kongrat, Kenegez, Hıtay, Kıpçak, Kangli, Çağatay, Katagan, Durman, Lakay); Vambéry, s. 303 (bu listede Kıpçaklar da vardır). Vambéry birbirine çok uzak yaşayan, benzeşmeyen ve çok farklı lehçeler konuşan kişilerin aynı kabileye ait olduklarını söylediklerine dikkat çeker. Tacikistan'da, Sarazm'da (kendi gözlemlerime göre) Özbekler Şeyban Han soyundan olduklarını söylerler ve Oray, Guraş, Şubat olarak ayrılırlar. Pencikent'te Barlas ve Kıpçaklar, Urgut'ta Hazarlar (Ming) olduğu söylenir. Bugün Kabadyan'da (Yeñi Yol kasabasında) insanlar kendilerinin Şeybani olduklarını; Durman (Belh'ten göçmüşlerdir), Kongrat, Urgut, Lakay, Kıyat, Karluk olarak ayrıldıklarını söylerler. Bölgede yaşayan Özbek nüfus ise buraya Sovyet döneminden çok önce yerleşmiştir.

32. M. Broxup'a göre. Bkz. "Basmachi", *Central Asian Survey* içinde, cilt 2, no. 1, 1983.

II
RUS FETHİ

1. Rus Fethinin Ana Hatları

1865-1920 ARASINDA Orta Asya'nın fethi, Rus İmparatorluğu'nun yüzyıllar süren seküler genişleme sürecinin müslüman topluluklar aleyhine sonuçlanmasından başka bir şey değildir. Bu sömürgeciliğin, onu diğer Avrupalı örneklerden ayıran iki belirleyici özelliği vardır: Birincisi, sürekli, istikrarlı şekilde gerçekleşmiş ve Rusya'nın komşusu olan topraklara yayılmıştır. İkincisi, fethedilen müslüman âleminin içindeki farklılıkları daha da artıracak şekilde, farklı sömürge yönetimi biçimlerini zaman ve mekân içinde yan yana getirmiştir. Buna karşın Avrupa, İspanyollar'ın 1492'deki *reconquista*'sı* ile sonlanan Haçlı Seferleri ve Bonaparte'ın 1798'deki Mısır seferiyle başlayan 19. yüzyıl sömürgeciliği arasında zaman ve mekân açısından bir kopukluk yaşamıştır. Failler (ilk örnekte "Franklar" ve İspanyollar, ikinci örnekte Fransız ve İngilizler), savaş tarzları (16. yüzyıla kadar hemen hemen denk olan ordular savaşıyorlardı, ancak daha sonra Batı'nın teknik ve kurumsal üstünlüğü nedeniyle aradaki ilişki tamamen değişti), egemenlik altına alınan halklara karşı takınılan tavır (önce topraktan sürme, sonra ise doğrudan veya dolaylı yönetim) açısından iki farklı dönem söz konusudur. Halbuki Rusya için, 1552'de Kazan'ın alınmasından 1920'de Buhara'nın alınmasına kadar müslümanlarla hem zamanda (17. yüzyıldaki kısa bir duraklama hariç), hem de mekânda sürekli bir çatışma vardır. Her iki mekân da, her zaman bir toprak sürekliliği, hatta iç içe geçme bağlamında var olmuştur. Örneğin, Rusya Federasyonu'yla Kazakistan arasında günümüzdeki sınırda, Kustanayi dolaylarında bir "etnik terslik" vardır: Rus tarafında, sınırdan pek uzak olmayan bir bölgede, yük-

* 1492'de Katolik İspanyol monarşisinin İspanya'daki son müslüman emirlikleri ele geçirmesiyle tamamlanan "fetih" hareketi. (ç.n.)

sek müslüman nüfus yoğunluğuna sahip olan Başkırdistan Özerk Cumhuriyeti bulunmaktadır. Halbuki sınırın Kazak tarafında neredeyse tamamen Ruslar'ın yaşadığı bir bölge görürüz.

Ruslar ile bir Avrupalı güç arasında bu bağlamda yapabileceğimiz tek karşılaştırma, 17. ve 19. yüzyıllar arasında Habsburglar'ın Balkanlar'a inmesidir: Burada da toprak sürekliliği müslüman ve hıristiyan toplulukların yan yana yaşamalarına neden olmuştur. Ama Avusturya-Macaristan ilerlemesi *reconquista*'nın bir biçimidir: Osmanlılar'dan alınan topraklar hemen hıristiyanlaştırılmış, Türkdilli müslümanlar toplu-ca Türkiye'ye doğru çekilmiş, bölgede sadece müslümanlaştırılmış yerli halk kalmıştı (Boşnaklar ve Arnavutlar). Halbuki Korkunç İvan döneminde kurulan Rus İmparatorluğu, uzun zamandır aynı yerde yaşayan ve müslümanlaşması da hemen hemen Ruslar'ın atalarının hıristiyanlaşmasıyla aynı zamanlara denk gelen Tatar topluluğunun egemenlik altına alınması sayesinde ortaya çıkmıştır. Bugün de etkilerini hissettiren diğer bir farklılık ise Rusya'nın imparatorluğun bu yayılma faaliyeti çerçevesinde kurulmuş olmasıdır: Rusya her zaman için bir imparatorluk, sınırları sürekli hareket halinde olan bir merkez olmuştur.[1] Üçüncü belirleyici özellik ise, bu imparatorluğun, Ortodoks ve Slav meşruiyetine karşın, İspanyollar'ın yaptığını yapmayıp müslüman toplulukları içermesidir. Ama bu içerme –ki bu da son belirleyici özelliktir– stratejik bağlam ve dönemin "kültür"üne bağlı olarak farklı biçimlerde gerçekleşmiştir: 16. yüzyılda indirgeme ve zorla içerme; 18. yüzyılda İslam'a bir statü verilmesi ve siyasal anlaşma; 19. yüzyılın sonunda halkların sömürgeleştirilmesi veya dolaylı yönetim ile himaye; nihayet Sovyet dönemi sırasında "milliyetler" halinde bölünme. İster sindirme ister uzlaşma yoluyla olsun, amaç her zaman entegrasyondu.

Korkunç İvan eski Altın Orda topraklarını (1552'de Kazan, 1556'da Astragan) alarak, bugün Çeçenistan'la "askeri" sınırı oluşturan Terek Nehri kıyılarına vardı ve Hazar Denizi'ne ulaştı. O zaman bu bir Haçlı seferiydi: Müslümanlar ya hıristiyan olmaya zorlandı ya da ikinci sınıf topluluk statüsüne indirildi (vakıf mallarına el konulması, müslüman soyluların yok edilmesi, kentlerde mal sahibi olunmasının yasaklanması, vb.). 17. yüzyılda fetihlerde bir duraklama oldu. 18. yüzyılda ise fetih iki eksen üzerinde yeniden başladı: Karadeniz'in her iki tarafından Osmanlı İmparatorluğu'na (Balkanlar ve Kafkasya'ya) doğru hareket;

1. Bkz. Mendras, *Un État pour la Russie*.

Kazak bozkırlarına doğru hareket. Ama Rus ilerlemesi bir dizi sözleşme ve anlaşmayla resmileşmiştir. Batıda fethedilen topraklardaki müslümanlar, Ruslar'ın uluslararası yasalar çerçevesinde ilişkide olduğu Osmanlı İmparatorluğu'nun tebalarıdır. Kırım müslümanlarının statüsü barış anlaşmalarıyla (1774 Küçük Kaynarca) belirlenmiştir; buna göre İslam dini ve vakıf malları tanınmış, Kırım'daki Tatar soylu tabakası statüsünü korumuştur. İmparatorluğun doğu kanadında sağlanan ilk temaslar da akde bağlanmıştır: Kazaklar 1715'ten itibaren, Cungarya'dan gelen istilacı Oyratlar'a karşı Ruslar'dan korunma talebinde bulunmuştur. Ekim 1731'de Küçük Orda reisi Ebu'l-Hayr çara bağlılık yemini etmiş, bunu Orta Orda ve daha sonra da (1742) Büyük Orda'nın bir kısmı izlemiştir. Kabile reisleri çara bağlılık yemini ettiğinde, ordu veya kabile mensupları da, yurttaş olmamalarına karşın çarın "yerli olmayan teba"ları (*inorodsi*) haline gelmişlerdir. Orenburg kenti ve ona bağlı, kabaca bugünkü Rusya-Kazakistan sınırını oluşturan bir dizi kale merkez alınarak Kazaklar üzerinde kontrol sağlanmıştır. Bu düzenlemeler hem göçebe Kazak saldırılarından korunmaya hem de gelecekteki fetihler için üs oluşturmaya yarıyordu. Buna karşılık Türkmen ve Kazak göçebeler de, Ruslar'la gelecek yüzyıldan önce doğrudan ilişkiye girmeyecek olan yerleşik Semerkand, Hive ve Kokand Emirlikleri için koruyucu bir kalkan oluşturuyordu.

19. yüzyılın ilk yarısının en önemli meselesi Kafkasya olmuştur. Amaç hem Osmanlı İmparatorluğu'nu sıkıştırmak, hem de Güney Kafkasya'daki hıristiyan krallıklarla doğrudan ilişkiye geçmekti. Nitekim 1801'de Gürcistan, 1828'de (İran'la yapılan Türkmençay Anlaşmasından sonra) Ermenistan Rus topraklarına katılmışlardır. Dağlı kabile konfederasyonlarıyla savaş uzun ve kanlı olmuş, savaşın ardından pek çok Kuzey Kafkasyalı gönüllü bir şekilde ve kitle halinde Osmanlı İmparatorluğu'na göç etmiştir.

Son aşama ise diğer Batılı güçlere yabancı olmayan yöntemlerle Kazakistan'ın iskânı ve Maveraünnehir'in fethidir: Kazakistan'da koloniler kurarak yerli göçebe halkın nüfusa oranının azaltılması (Uzak Batı'da Amerikan ve Cezayir'de Fransız koloni modelleri), geleneksel topluma müdahale etmeden sanayi kültürünün geliştirilmesiyle birlikte dolaylı ve özellikle askeri yönetim kurulması (Mısır ve Kuzey Hindistan'daki İngiliz modeli), son olarak da muhafazakâr müslüman hanedanların (Buhara ve Hive) himaye altına alınması.

Fethin bu aşamalarının her biri farklı bir stratejik bağlamda gerçekleştirilmiştir. Tatarlar'ın ve Kazaklar'ın hiçbir koruyucusu yoktu: İslam

âleminin kuzeydeki ileri unsurları olarak yalıtılmışlardı ve müslüman ümmetinin kalan kısmında onlara yönelik hiçbir dayanışma hareketi bulunmuyordu. Karadeniz çevresinde kıskaç şeklinde ilerleme, esas olarak, dönemin uluslararası düzeninin unsurlarından biri olan Osmanlı İmparatorluğu'na karşı yapılmıştı. Ancak Avrupa'nın büyük güçlerinden hiçbiri Ruslar'ın İstanbul'u ele geçirmesini istemiyordu; Fransız ve İngilizler 1854'te Kırım'a müdahaleleriyle ve daha sonra da İstanbul'un alınmasını önleyerek (1878 Berlin Kongresi) bu isteklerini ortaya koymuşlardı. Bu denge kaygısı Orta Asya'da da ortaya çıkacaktı: 1839'dan (Kâbil'in İngilizler tarafından ilk defa işgal edildiği tarihten) itibaren Britanya, Ruslar'ın Hindistan'a doğru ilerlemesinin önünü kesmek için her yola başvurdu. Orta Asya'da müslümanların bağımsızlığının simgesi olan Buhara Emirliği büyük bir güç oluşturmuyordu ve Rus istilacılara karşı bir "kutsal savaş"ın önderliğini yapmaya da pek hevesli değildi: Hatta, Buhara emirleri etki alanlarını genişletmek için Ruslar'ın komşularına saldırmasından yararlanmaya baktılar. Güney komşuları olan Afgan emirler sahip oldukları tampon devlet statüsünden olabildiğince yararlanmak kaygısıyla Ruslar'la olan ilişkilerinde çok dikkatli davrandılar: Tek gerçek buhran 1885'te, Ruslar Murgab'da Afganlar'a ait Panceh vahasını ele geçirdiklerinde ortaya çıktı. Afgan hanedanı Peştu olduğu için, eskiden beri bölgede var olan bir tavır uyarınca, gözlerini kuzeye değil Hint altkıtasına çevirmişti (Nitekim Hindistan'dan Orta Asya'ya yönelen tek bir istila yoktur, halbuki Orta Asya'dan Hindistan'a yönelen onlarca istila vardır. Hint-Avrupalılar'ın bölgeye ilk geldikleri dönem ile 1979'daki Sovyet müdahalesi arasında gerçekleşmiştir bunlar). İran ise, 1813-28 arasında zevahiri kurtarmak için yapılan harekâtlardan sonra Rus komşusuna karşı tüm karşı saldırılardan vazgeçti. Hanedan da ayakta kalabilmesini Ruslar'a borçludur: Şah rejimi, 1909 ve 1912' de Rus ordusunun müdahalesiyle iki kez kurtarılmıştır. Merkezi devletin onayı olmadan yapılan bir dizi Rus müdahalesine karşın (1920, 1941, 1945) İran, Afganistan savaşı (1979-89) ve eski Sovyet cumhuriyetlerinin bağımsızlıkları da dahil olmak üzere her konuda kuzey komşusuna karşı çok dikkatli davranmıştır.

Bu nedenle, 1878 ile 1924 arasında, Rus İmparatorluğu'nda yaşayan müslümanlar Rus emperyalizmine karşı direnişin kutbu ve İslam'ın dayanağı olarak İran'ı değil, Osmanlı İmparatorluğu'nu görmüşlerdir. Ortak bir dil ve dine (Sünni-Hanefi) sahip olunması da kafalardaki bu imgeyi güçlendirmiştir.

2. Rusya ve İslam

İslam her zaman Ruslar'ın ufkunun bir parçası olmuştur. 980'li yıllarda Ruslar Ortodoks, Tatarlar ise müslüman olmuştur. 1237'deki Moğol istilası, müslüman Tatarlar'la putperest veya hıristiyan Moğollar'ın kaynaşmasını, Tatarlar'ın dil ve din konusunda daha etkili olduğu Altın Orda'nın kurulmasını beraberinde getirmiştir. Altın Orda şimdiki Rusya'nın merkezinde, Volga üzerindeki Kazan şehri çevresinde kurulmuştur. Kuruluş dönemi ile 1480 arasında on Rus prensliğinden dokuzu Altın Orda'nın vassalı haline gelmiştir. Bu güç dengesi ancak 15. yüzyılın sonunda tersine çevrilebilmiştir. Ruslar 1552'de Kazan'ı alarak üstünlük kurmuşlardır. Bu üstünlük, 1991'deki bağımsızlık ilanlarından sonra müslüman çoğunluğun yaşadığı devletlerdeki bazı Rus toplulukların azınlığa düşmelerine kadar sürmüştür.

Fethin çeşitli evreleri sırasında Rus politikası farklı görünümler almış olsa da, gene de bazı sabitler tanımlanabilir. Korkunç İvan'dan Stalin'e kadar, müslümanlar hiçbir zaman tamamen düşman, dışsal ve asimile edilemeyecek bir varlık olarak görülmemiştir. Rusya'da hiçbir zaman, 16. yüzyılın Katolik İspanyası'nda her dönme müslüman veya musevinin kuşkulu görülmesine neden olan ırk görüşü olmamıştır: Bazı mesleklerin yapılabilmesi için müslüman veya musevi ataların olmamasını gerektiren İspanyol "kan saflığı" yasası, "ırk" ve dinin birbirine karıştırıldığını gösterir. 1609'da *Morisco*'lar, yani Katolikliğe dönmüş olan müslümanlar İspanya'dan kovuldular; halbuki aynı dönemde (kuşkusuz benzer bir yüzeysellikle) Ortodoksluğa dönmüş olan Tatarlar (*starokreşçenniye* veya Tatarca deyişle *kryaşen*) ayrıcalıklı muamele görüyorlar ve sorunsuz bir şekilde devletin yüksek kademelerinde kendilerine yer bulabiliyorlardı (Yusupovlar gibi bazı Rus prens aileleri Tatar kökenliydi). Asimile etme kapasiteleri konusunda Ruslar her zaman iyimser olmuşlardır: Zorla da olsa hıristiyanlaştırma etnik temizliğin karşıtıdır, hele dine döndürülenler dillerini de koruyabiliyorlarsa. Rus ve Sovyet imparatorluklarında egemen görüş, devlet ideolojisine (Ortodoksluk veya Sovyetçilik) bağlı kaldıkları sürece müslümanların sadık bir teba olabilecekleri yönündeydi.

Kuşkusuz Çarlığın ilk döneminde devlet ideolojisine bağlılık, çarlar hiçbir zaman müslüman Tatarlar'ı devlet yönetiminde kullanmaktan çekinmemiş olsalar da,[2] Ortodoks Hıristiyanlığa dönmeyi gerektiriyordu.

Ama bu bir asimilasyon politikası değildi: Dönmenin karşılığında müslümanlar "ulusal" ya da etnik grup olarak tanınıyor, kendi dillerini konuşuyor ve hatta âdetlerini sürdürüyorlardı. İncil kendi dillerine çevrilmişti. 1803'te uzmanlar tarafından Tatarca bir ilmihal yazılmıştı (İspanya krallarının Arapça yapıtlar yoluyla *Morisco*'ları hıristiyanlaştırmak gibi bir kampanya yürütmeleri ise düşünülemezdi bile).

Öte yandan müslüman tebayla ilişkilerin düzenlenmesinde, hıristiyanlaştırma yoluyla entegrasyona göre daha hoşgörülü olan ve azınlıkları daha fazla gözeten bir gelenek de görülür: müslüman cemaate araçsal bir nitelik atfedilmesi. Bu gelenek birbirinden farklı, yalnızca siyasal meşruiyetçilikleri üzerinden birleşen iki cemaat –müslümanlar kendi kurallarına sahip olan ama Ruslar'la ortak bir devlet projesine katılan bir cemaattiler– arasında bir tür anlaşma olmasını varsayar. Büyük Katerina'nın tavrı budur; benzer bir tavra kısa bir süre boyunca Bolşevik dönemin "milliyetçi komünistler"inde, örneğin Sultan Galiyev'de de rastlanacaktır. Ülkeyi 1762'den 1796'ya kadar yöneten Büyük Katerina İslam'la işbirliği politikasını yürürlüğe koymuştur. Bu politika, çariçenin "modernist" inançlarından bağımsız olarak iki görüşe dayanır: dinsel alanın devlet tarafından mutlaka kontrol edilmesi (bu görüş Fransa'daki Galikanizm ve Avusturya-Macaristan'daki "Josephcilik"* geleneklerine benzer), ancak müslüman dünyasıyla olan ilişkilerin yeni bir stratejik yaklaşımla kurulması. Osmanlı sultanının müslüman toplulukları kendi saflarına katamaması gerekiyordu; zaten böyle bir saflaşmaya karşı Ruslar'ın galip gelmeleri durumunda müslümanlar ellerindeki her şeyi kaybederlerdi. Müslümanları umutsuzluğa sevketmemek gerekiyordu. Topyekûn bir savaş kadar yeni kazanılan toprakları yoksullaştıracak olan toplu göçleri de önlemek için onlara Rus yönetimi altında düzgün bir statü vermek siyasal açıdan daha akılcıydı. Nihayet, Rusya'nın Kazak bozkırlarına girdiği dönemde, Çin'e ulaşan ticaret yolları üzerinde ağlara ve kuruluşlara sahip olan, zaten iyice Ruslaştırılmış Tatar molla ve tüccarlar aracılığıyla göçebeleri "uygarlaştırmak" çariçeye daha akıllıca geldi. Kısacası, II. Katerina müslümanlara tarihsel bir uzlaşma sundu: bağlılığa karşılık statü sahibi olma.

Somut olarak bu politika, Kutsal Sinod Meclisi'nin diğer dinlere hoş-

2. Bkz. Lazzerini, "Volga Tatars in Central Asia", Manz içinde.

* Galikanizm: Fransa'da Papalık'ın yetkilerini kısıtlama, ulusal nitelikleri daha belirgin bir Katoliklik oluşturma düşüncesine verilen ad; "Josephçilik": İmparator II. Joseph'in Vatikan'a karşı uyguladığı siyaset. (ç.n.)

görü gösterme kararı alması (1773); önce Orenburg, sonra da Ufa'da (başında Volgalı bir Tatar'ın bulunduğu) bir Rusya Müslümanları Müftülüğü'nün kurulması; Mekke'ye hacca giden Orta Asyalı müslümanlara, Şii ve düşman İran'dan geçmek zorunda kalmamaları için geçiş hakkı verilmesi; Tatar mollaların Kazaklar'ı müslümanlaştırmaya teşvik edilmesi ve Kuran öğretilen okulların ve medreselerin yeniden açılması gibi uygulamalarla hayata geçirilmiştir. Çariçenin Buhara'da kendi parasıyla bir medrese kurdurduğu da söylenir.[3] 1789'da Kazak soylularının çocuklarına Rus eğitimi verecek yüksek öğretim kurumları açılmış, dilsel ve kültürel Ruslaştırma geleneği başlatılmıştır. Ancak bu aristokrasinin Kazak niteliğine dokunulmamıştır, çünkü bir hıristiyanlaştırma ya da Kazaklar'ın diline yönelik bir saldırı yoktur ortada.

II. Katerina'nın bu açık siyaseti yalnızca anlaşmayla korunanlara değil tüm müslümanlara hitap ediyordu. Bunun sonucu olarak da, çarın tebası haline gelen ve imparatorlukla iyice bütünleşen Tatarlar, imparatorluk topraklarında ve hatta bu toprakların dışında (hatta Buhara'ya kadar) İslami propaganda ve düşüncenin kaynağı olan Buharalı ulemanın yerini aldılar. Ancak hem reformcu ve daha Batıcı, hem de Panislamist bir modeli savundukları için 19. yüzyılın sonunda Çarlık yetkilileri de, Buhara emiri de Tatarlar'a karşı tepki duyuyorlardı.

Çariçenin İslam'a karşı bu şefkatli tutumu, özellikle I. Nikola (1825-55) döneminde daha geleneksel yöntemler uğruna terk edildi ama Müftülük gibi bazı temel ilkeler korundu. Kazan'da bir müslüman basımevi kuruldu (1802). 1816'da, Napolyon'la yapılan savaşta ölen Tatar, Başkırt, müslüman askerlerin anısına, Çar I. Aleksandr'ın kararnamesiyle Moskova'daki ilk cami yaptırıldı. Tatarca, Rusça'yla birlikte Bozkırlar Genel Valiliği bölgesinin resmi yönetim dili olarak tesis edildi. Yönetimde görev alabilmek için artık dönme olmak gerekmiyordu: Örneğin 1846'da I. Nikola, Azerbaycanlı aristokratlara Rus soylularınkiyle karşılaştırılabilecek bir statü tanıdı (Bunun da, çelişkili bir şekilde, yöredeki köylüleri serf haline getirmek gibi bir etkisi oldu).[4]

19. yüzyılda Rus askeri akademileri müslümanlara (Maveraünnehirliler hariç, Tatarlar, Kuzey Kafkasyalılar, Azeriler, Kazaklar) açıktır. Müslümanların çoğunluğu (Tatarlar ve Başkırtlar dışında) zorunlu askerlik hizmetinden muaf oldukları için hepsi gönüllülerden oluşan müslüman alaylarının (örneğin Karabağ Taburu) yanında, sıradan alaylarda görev yapan müslüman subaylar da vardı. Bu durum, ordudaki

3. Vambéry, s. 318. 4. Swietochowski, *Russian-Azerbaijan, 1905-1920*, s. 13.

neferlerin yerlilerden, subayların ise metropol ülkelerden seçildikleri Fransız ve İngiliz sistemlerinden hayli farklıydı. Rus ordusunda, I. Dünya Savaşı'nda Azeri Sihlinski ve Hüseyin Han Nahçevanski, Litvanyalı Tatar Süleyman Sulkieviç gibi birçok müslüman general yer almıştır. Çarın sarayında Rus tarzı eğitim alan önde gelen müslümanların çocukları için, Çarskoye Selo'daki (Petrograd) sarayın bahçesine 19. yüzyıl sonunda bir cami yaptırılmıştır. Sarayda eğitim gören çocuklar arasında, sonradan Buhara emiri olan Alim Han da vardı.

Bu çifte yaklaşım (etnik özelliklere saygı gösteren ideolojik asimilasyon veya ortak bir devlet projesi yolunda iki cemaatin işbirliği), hem 19. yüzyılda müslüman reformcular arasında hem de Bolşevikler arasında patlak verecek olan bir tartışmanın habercisi olmuştur: Müslümanların tümünün adli, hatta siyasal bir statüye sahip bir cemaatin üyeleri olarak görüldükleri cemaatçi ve dinsel bir yaklaşımı mı benimsemek gerekir, yoksa ortak payda olan İslam'ı gözardı ederek her müslüman grubun etnik ve ulusal özelliğine mi itibar etmek gerekir? Sonuçta, Stalin'in milliyetler politikasının hayata geçirilmesi, Sultan Galiyev'in ümmet kavramını laikleştirme (hatta "proleterleştirme") girişimini nihai olarak ortadan kaldırmıştır.

3. Orta Asya'da Ruslar

Rusların Maveraünnehir'deki ilerlemesi 1854'teki Kırım yenilgisinden sonra başlamıştır. Ruslar, o zamana kadar Kokand emirine bağlı olan Büyük Orda'yı kendilerine bağlanmaya zorladıktan sonra (1847), şimdiki Kazakistan topraklarında ellerinde tuttukları mevkilerden harekete geçtiler. Orta Asya'ya yayılmış olan üç emirlik (batıdan doğuya doğru sırayla Hive, Buhara, Kokand emirlikleri) sürekli çatışmaların pençesindeydi. Ruslar ilk önce Kokand'a saldırdılar ve 1860'ta Piçkek'i (devrimden sonra Frunze, şimdiki Bişkek), 1864'te Çimkent'i ve 1865'te Taşkent'i aldılar. Haklı olarak tehdit edildiğini düşünen Buhara emiri Ruslar'a müdahale etti, ama 1868'de yenilgiye uğratıldı. General Kaufman komutasındaki Ruslar, başka seçeneği kalmamış olan Kokand emiriyle barış yaptıktan sonra 1868'de Buhara emirinin elinde olan Semerkand'ı aldılar. Emirle yapılan bir anlaşma sonucunda tüm Doğu Buhara (Semerkand'dan Pamir'e) Ruslar'ın eline geçti. 1869'da, Kafkasya'dan gelen Rus birlikleri bugünkü Türkmenistan'a, Hive topraklarına çıktılar ve Krasnovodsk limanını kurdular; Türkmen kıyısını ele geçire-

rek İran sınırına ulaştılar ve böylece Türkmenler'in İran'a yaptıkları baskınlara da son verdiler. Ruslar böylece üç emirliği de yenmiş oldular. Kokand'ı 1876'da ilhak ettiler, ama (Hazar kıyısı dışında) Hive ve (Semerkand ve Zeravşan Vadisi dışında) Buhara'yı himaye altında bölgeler sayarak egemen hanedanların elinde bıraktılar. Sonrasında, Ruslar bu iki merkezin etrafını dolaşıp İran, Afganistan ve Hindistan sınırına doğru indiler: 1879'da Türkmen Teke kabilelerine saldırdılar (1881' de Göktepe mevkiinde yenildiler); 1885'te Afganistan'daki Panceh vahalarını aldılar ve sonunda Yukarı Pamir'i ele geçirdiler. Ama İngilizler'in baskısı sonucunda İran ve Afgan sınırlarını tanımak zorunda kaldılar (1887 ve 1895). Afganistan tampon devlet olarak belirlendi; bunun sonucunda da Kâbil emirine (emir o kadarını bile beklemiyordu) Rusya, Hindistan ve Çin toprakları arasında yer alan, İsmaililer ve Kırgızlar'ın yaşadıkları iki vadiden oluşan Vahan Koridoru verildi.

Bu mekânları yönetebilmek için, Ruslar sonradan General Kaufman idaresinde bir genel valiliğe dönüştürülen (1867) Türkmenistan vilayetini kurdular. Bu eyalet çeşitli idari reformlar geçirdi: 1886'da üç vilayetten (Sirderya, Fergana, Semerkand) oluşurken, 1898'de bugünkü Kazakistan sınırlarındaki Syemireçya ve Türkmenistan topraklarındaki (1881'de kurulan) Transhazar vilayetlerinin eklenmesiyle vilayetlerin sayısı beşe çıktı. Kazaklar'da ise, idari olarak Orenburg ve Sibirya'dan ayrılan Bozkırlar Genel Valiliği'nin sadece iki vilayeti (*oblast*) vardı; Akmolinsk ve Semipalatinsk. İdari birimlerdeki sürekli oynamalar Sovyet döneminde doruğa ulaşan bir iradi ve keyfi pratikler silsilesini başlattı. Yüzyılın sonunda, Rus denetimindeki Orta Asya dört birime bölünmüştü: Bozkırlar Genel Valiliği (bugünkü Kazakistan'ın kuzeydoğusu); Türkistan Genel Valiliği (Taşkent, Semerkand, bugünkü Tacikistan'ın kuzey ve doğusu) ki buna Transhazar vilayeti (bugünkü Türkmenistan'ın merkezi) de dahildi; son olarak da himaye altındaki Hive ve Buhara.

Orta Asya'nın işgali, dönemin İngiliz ve Fransız sömürgeciliğinde kullanılanlara çok benzeyen yöntemlerle gerçekleştirilmiştir: Kazak bölgelerinde yerleşim kolonileri, Türkistan'da geleneksel siyasal iktidarları ortadan kaldıran ama yerel seçkinleri –toprak sahipleri veya beyler ve mollalar– koruyan askeri ve idari bir işgal ve son olarak da himayeler. Kazak bozkırları dışında hiçbir yerde din değiştirme çabası yoktu. Kurulan kiliseler ve papazlar askeri garnizon ve tren garının bulunduğu, geleneksel müslüman kentinden ayrı olan, Rus koloniciler için inşa

edilen modern kentte işlev görüyorlardı (bu, Britanyalılar'ın Hindistan'daki *cantonment* modelidir). Bozkırlar Genel Valiliği'nde, Ruslar göçebe Kazaklar'ın aleyhine işleyen bir iskân siyaseti uyguladılar: 1887'de %20 olan Avrupalı nüfus oranı 1911'de %40'a, 1939'da da 1989'a kadar sabit kalacak şekilde %47'ye çıktı. Rus yetkililer geleneksel kabile yapısını kırmaya ve Kazak nüfusu olabildiğince doğrudan yönetmeye çalıştılar. Bu durumda, cami yapımını sınırlayarak, o zamana kadar desteklenen Tatar vaizlerin eylemlerini kısıtlayarak, hatta başarısız bir şekilde Ortodoksluğa dönmeye zorlayarak İslam'a karşı koymayı denediler. Bu politika tepki olarak İslam'ın gelişmesine ve toprağın, göçebeliğin, özerkliğin söz konusu olduğu isyanlara (bunların en önemlisi 1916'da çıkmıştır) yol açtı.[5]

Buna karşılık Türkistan'da, Bolşevik döneme kadar hiçbir mecburi Ruslaştırma olmaksızın, geleneksel hukuk ve şeriat mahkemeleri yerli halkın yaşamını örgütlemeyi sürdürdü. Mallara el koyma politikası sadece sömürgeleştirmenin esas nedeni olan pamuk tarımında uygulandı. Bu dolaylı yönetimin bir sonucu olarak, Kazaklar da dahil olmak üzere Orta Asya müslümanları yurttaş statüsüne sahip değildi ve "yabancı teba" (*inorodsi*) olarak görülüyordu.

Çarlık yetkilileri Volga ve Kırım Tatarları ya da Azeriler örneğinde yaptıklarının aksine yerel seçkinleri kendi saflarına çekmeye kalkışmadılar. Aslında bu yetkililer her sömürgecinin kurbanı olduğu açmaza düşmüşlerdi. Sömürgeleştirme, köylülerin bir kısmını yoksullaştırırken, özellikle Rus okullarında yetişen yeni bir seçkinler kitlesi doğuran bir toplumsal sarsılma etmeni olmuştu (Kazak topraklarına el konulması, 1884'ten itibaren Maveraünnehir'de sanayiye yönelik pamuk tarımına başlanması). Bu durumda sömürge iktidarı ya yeni seçkinlere dayanarak modernleşme oyununu oynar, ki bu durumda adı geçen seçkinlerin iktidarı paylaşma ve reform talebinde bulunmaları tehlikesi vardır, ya da yeni düzen tarafından varlıkları tehdit edilen eski seçkinlerle birlik olur, ki o zaman da her türlü yeniliği reddeden İslami fundamentalizmin ekmeğine yağ sürme tehlikesi vardır. Bizim örneğimizde tehdit her iki taraftan birden gelmiştir: 1898'de Andican'da her türlü Rus etkisine karşı olan bir Nakşibendi şeyhinin (Muhammed Ali) önderliğinde fundamentalist bir isyan çıkmış, bu arada Cedidler de (müslüman reformcular) Ruslar'ın varlığının yol açtığı modernleşmeye itiraz etmemelerine karşın Çarlık rejiminin mutlakiyetçiliğini eleştirmeye başla-

5. Carrère d'Encausse, Allworth, *Central Asia: A Century*... içinde, s. 159-60.

mışlardır. Birkaç defa Tatar reformcuları ve okullarını destekleyerek modernleşme üzerine oynamayı tasarlayan Çarlık yetkilileri, 19. yüzyıl ortalarından başlayarak geri adım atmışlar ve tutucuları desteklemişlerdir. Gelenekçi eşraf ve Buhara emirleriyle birlikte, her türlü reformcuya karşı kuşkuyla yaklaşmışlardır. Rus imparatorluğu içinde önderliği Tatarlar tarafından yapılan müslüman reform hareketi, Orta Asya'da sadece az sayıda kentli entelektüel arasında yayılmış ve iki tutucu gücün ateşi arasında kalmıştır: geleneksel müslüman toplumu ve Çarlık sistemi.

Diğer yandan yönetimin artık Orta Asya'da Tatarlar'ın aracılığına da gereksinimi kalmamıştı: Rus yönetimi ve okullarının yerleşmesiyle, Rus tüccarların gelmesiyle Tatarlar Ruslaştırmanın öncüleri olmaktan çıkmış, rakip haline gelmişti. Büyük Katerina'dan beri hem Ruslar'ın öncüleri olma hem de müslüman bilincini uyandırma rolünü oynayan Tatarlar nazik bir durumda kalmışlardı. Bu yüzdendir ki Tatar seçkinler iki zıt modele yöneldiler: Ya önce Çarlık yönetimine sonra da Bolşevikler'e bir müslüman Rus varlığının kabulünü dayatacaklar, ya da bir Tatar ulusal kimliğine döneceklerdi.

III

İMPARATORLUKTAKİ MÜSLÜMANLAR ARASINDA REFORMCU HAREKETLER

1. Dinsel Reformculuk ve Kimlik Savları

RUS İMPARATORLUĞU'NDAKİ müslümanlar arasındaki reformcu hareket, 19. yüzyıl sonunda tüm müslüman âlemini çalkalayan ve en ünlü öncüsünün Cemalettin Afgani olduğu büyük reformcu dalganın (*selefiyye*) bir parçasıdır.[1] Bu eylemci akım üç belirleyici özelliği bir araya getirir: Panislamizm, sömürge karşıtlığı ve dinsel reformculuk. Buna göre, Batı'ya karşı çıkabilmek ancak reformlar sayesinde mümkündür; ama her türlü toplumsal ve siyasal reformu önleyen, ulemanın dinsel eğitimdeki tekelinin sonucu olan dinsel tutuculuktur. Dolayısıyla Sünni âleminde 10. yüzyıldan beri kapalı olan içtihat kapısını açmak, modern bilim ve dilleri incelemek, teknikle ilgilenmek ve genç müslümanlar arasında yeni bir eğitim sistemi yaymak gerekmektedir ("yeni, modern" anlamına gelen "Cedid" terimi buradan gelmektedir). Rusya'daki müslüman reformcular iki Tatar ilahiyatçının izinden gittiklerini söylüyorlardı: Ebu'l-Nasr Kursavi (1783-1814) ve Şahabettin Mercani (1818-89). Dinsel reformculuk, bugün sıklıkla çelişkili olarak değerlendirilen ama o dönemde her ikisi de içtihada dayandığı için ayırt edilmesi güç olan iki şekil almıştı: İslam'ın katı ilkelerine dönmek isteyen bir İslam fundamentalizmi (1944'te ölen Sibiryalı Tatar Abdürreşit İbrahimov, ya da İbragimov bunu talep ediyordu) ve dinin rolünü azaltarak müslümanların kültür ve gündelik yaşamını modern dünyaya uydurmaya çalışan bir tür güncelleştirme çabası. Bu ikinci örnekte, biraz çelişkili biçimde, karşımıza laik bir Panislamizm çıkar (Kırım Tatarı İsmail Gaspıralı'nın düşüncesidir bu). O dönemde bu iki eğilim arasındaki karşıtlığın fark edilmemesinin nedeni her ikisinin de düşmanlarının –müslü-

1. Keddouri, *Afgani and Abduh*.

man gelenekselcilik ve entegrasyon amacı güden Rus şovenizmi– ve müttefiklerinin –Osmanlı Türkiyesi, fundamentalistler için "halife", laikler için Jön Türkler– aynı olmasıdır. Bu iki eğilim Panislamizm, Rus İmparatorluğu'ndaki müslüman varlığının tanınması ve gelişmesi, yeni okullar, Türkler için ortak bir dil ve Türkiye'ye destek için mücadele ederlerken, dinin toplumdaki yeri konusunda çok farklı görüşlere sahiptiler. Cedidçilik'teki bu çift anlamlılık 1918'den sonra Bolşevikler'le (bazen kısa süreli olarak) ittifak yapmayı seçenlerle (dine karşı reformlar), Basmacılar'a katılanlar (reformlara karşı din) arasındaki ayrımda su yüzüne çıkacaktır.

Kazan ve Kırım Tatarları Cedid hareketinin öncüleriydi. Bu her şeyden önce Rusya müslümanlarının hepsini eğitmeyi, Rus imparatorluğu çerçevesinde bir statü edinebilmek için kendi kimliklerinin ve güçlerinin bilincine varmalarını sağlamayı amaçlayan kültürel bir hareketti. Ekseni basın ve okuldu. Hareketin öne çıkan çehresi, 1883'te kurduğu haftalık *Tercüman* ile bütün imparatorluğa seslenen İsmail Gaspıralı'ydı: Gazetedeki yazılar dil farklılıklarını aşacağı varsayılan biraz yapay bir Türkçe'yle ve Arap alfabesiyle yazılmıştı. Gaspıralı, özellikle Tatarlar arasında yayılan, yer yer Kazakistan'da ve Maveraünnehir'de de görülen bir reformcu okullar ağı kurmuştu.[2] 1916'da, imparatorlukta 5000 Cedid okulu vardı. 1897 nüfus sayımına göre Tatarlar'da okuma yazma oranının %20.4, Ruslar'da ise %18.3 olması hareketin ne kadar başarılı olduğunun bir göstergesidir.[3]

Ancak bu müslüman reformculuğunu siyasal harekete dönüştürme çabaları eğitim alanındaki başarılara oranla daha verimsiz oldu. 1905'te, birinci Duma (meclis) için seçimlerin yapılmasını sağlayan liberal açılım sırasında, müslüman seçkinler ortak bir siyasal temsil oluşturmaya çalıştılar. Ağustos 1905'te Nijni-Novgorod'da toplanan Birinci Tüm Rusya Müslümanları Kongresi, Tatarlar'ın egemenliğinde olan ve Rus KD Partisi'ne (Anayasacı Demokratlar) yakın duran İttifak hareketini kurdu. Ama birbirini takip eden dört Duma'da da müslümanlar bir "müslüman taraf" oluşturmayı başaramadılar; aynı başarısızlık 1918-23 arasında Bolşevik Parti içinde ve 1990-91 yıllarında perestroyka sırasında da tekrarlandı.

2. Müslüman reformculuğu üzerine bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay'in eserleri.

3. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *Les Mouvements nationaux...*, s. 40.

2. Panislamizm ve Pantürkizm

Burada bu hareketin doğası hakkında sorular sormak gerekir: O dönemde Panislamizm ne anlama gelmektedir? Sık sık Rusya müslümanlarının "milli hareket"inden söz edilir ama burada modern anlamıyla bir milliyetçi hareket değil dinsel ve kültürel kıstaslara dayanan bir "müslüman milleti" tanımlayan bir hareket söz konusudur; belirli bir devlet veya toprağa atıf yoktur. Tarif edilen şey bir şekilde tüm müslüman ümmetinin bir alt kümesidir. Bu cemaati nitelendirmek için, harekete katılanlar "millet" sözcüğünü kullanmışlardır. "Millet" sözcüğünün sıfatı olan "milli", bugün Türk-İran alanın her yerinde "ulusal" sözcüğüyle aynı anlamda kullanılmaktadır; ancak 1914'ten önce bu sözcük, Osmanlılar'ın "millet" sistemi uygulamasında görülebileceği gibi, dini açıdan tanımlanan bir cemaate işaret ediyordu.[4] Bu cemaatçi anlam, 20. yüzyılın sonlarına geldiğimiz şu günlerde, Batı'da yaşayan müslümanlar arasında birçok İslamcı önderin inşa etmek istediği şeye de yakındır. Kaçarlar dönemi İran'ında bu sözcüğe verilen anlam konusunda görmüş olduğumuz gibi "milli" terimi bir devlete değil, tersine bir sivil toplumsal mekânın tanımına atıfta bulunur. Rus İmparatorluğu'ndaki reformcu müslümanlar bu noktadan hareket ediyorlardı; modern anlamıyla (bir toprak ve devlete dayanan) bir bağımsızlık talepleri yoktu. Gaspıralı bile, Rusya müslümanlarının yerinin reformlar geçirmiş bir imparatorluğun içinde olduğunu ifade etmişti.[5] Aynı talep, Mayıs 1917'de Moskova'da toplanan Tüm Rusya Müslümanları Kongresi'nden de geldi. Bu kongre sonucunda bir "milli şura" kuruldu, ama buradaki "milli" sözcüğü de cemaatçi bir anlam taşıyordu. Toprağa dayalı olmayan bir müslüman varlığının kabulü yönündeki bu talep, bir imparatorluk yapısıyla tamamen uyumluydu. Ama bu talep, özellikle, dün olduğu gibi bugün de hiçbir şekilde Rusya'dan toprak olarak ayrılma perspektifleri olma-

4. Swietochowski, bizim incelediğimiz alanda, "millet" sözcüğünün "dinsel cemaat" anlamında değil "ulus" anlamında kullanılmasına ilk kez 1891 tarihinde, Azeri mizah gazetesi *Keşkül*'deki bir yazıda rastlandığını belirtir. Buna göre, "Hangi millettensiniz?" sorusuna yazar kahramanının ağzından "Azerbaycanlı Türk" cevabını verdirmiştir; halbuki, o dönemde yaşayan sıradan bir insan bu soruyu "müslüman ve Türk" diye yanıtlardı (s. 33).

5. Gaspıralı üzerine kısa ve güzel bir değerlendirme için bkz. İlber Ortaylı, "Reports and Considerations of Ismail bey Gasprinskii in *Tercüman* on Central Asia", *En Asie centrale soviétique, Cahiers du monde russe et soviétique* içinde, s. 43.

yan Tatarlar'dan gelmekteydi. Azeriler ve Orta Asyalılar daha çok federasyondan söz ediyorlardı, ama bu isteğin de bağımsız ulus-devletler kurmakla hiçbir ilgisi yoktu. 1914'ten önce Azerbaycan'da entelektüellerin çoğunluğu kendilerini Azeri değil "Türk" olarak tanımlıyor ve yazar Ahundzade'nin kullandığı ve savunduğu yerel Türkçe yerine Osmanlı Türkçesi'ni kullanıyorlardı: 1905 dolaylarında "Türkleştirmek, müslümanlaştırmak, Avrupalılaştırmak" sloganını ortaya atan Hüseyinzade (1864-1941) bunlardan biriydi.[6] 1912'de kurulan Azerbaycan Müsavat Partisi tüm müslümanların birleşmesi gerektiğini öne sürecek ve 1918'e kadar bağımsızlığı savunmayı, hatta bir Azerbaycan ulusundan söz etmeyi reddedecekti. Maveraünnehir'de, Cedid etkisindeki kısa süreli Kokand müslüman hükümeti (Kasım-Şubat 1918), bağımsız değil özerk bir Türkistan talebinde bulunmuştu. Hükümetin başına bir Kazak olan Mustafa Çokay (Çokayef) seçilmişti; bu da etnik bir milliyetçilikten ne kadar uzak olunduğunun göstergesidir.

Kuşkusuz dil sorunu reformcular tarafından bir kenara atılmamıştır: Reformculara göre Rusya müslümanlarının büyük çoğunluğu "Türkdilli" olduğu için, Rus İmparatorluğu'nda Panislamizm'in dili, Çağatayca'nın gerilemesi ve Tatarca'yı dil olarak kabul etme konusundaki çekingenlikler yüzünden hâlâ belirlenmemiş olan ortak bir Türkçe olmalıydı. Gaspıralı gibi yazarlar, hem Özbekler hem de Kırım Tatarları tarafından kullanılabilecek, Arap alfabesiyle yazılan ortak bir Türkçe oluşturmaya çalışıyorlardı. Arap alfabesinin avantajı bir dilden diğerine değişen kısa seslilerin (örneğin *millat, millet, mellat*) yazılmaması ve Arapça'dan alınan çok sayıda kelimenin kaynak dildeki gibi yazılabilmeleriydi. Bu durum, yerel telaffuzlar ne olursa olsun, Arapça sözcüklerin neredeyse birer grafik figür gibi, "küresel" olarak okunabilmelerini sağlıyordu. Zorluk ise, Arapça'nın tanım itibariyle bir bilgi dili olmasındaydı. Azeri Müsavat Partisi'nin 1913'ten başlayarak yöneticisi olan Resulzade, Azerbaycan Türk lehçesini yazılı bir dil haline getirmek isteyen "Azericiler" hareketine karşı çıkmış, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Jön Türkler'in ortaya koyduğu modele göre yenileştirilmiş bir Türkçe'nin kullanımını savunmuştu.[7] Ama hâlâ bir *koïne*, yani ortak dil arayışıydı söz konusu olan.

Panislamizm'in ifadesi olan bu dilsel Pantürkizm'in yanında, Türkdilli mekânın sınırlarını aşan bir hareket, Osmanlı Halifeliği'ne destek

6. Swietochowski, s. 59 7. *A.g.e.*, s. 75.

hareketi vardı. Yüzyılın başında, Rusya'nın büyük müslüman kitlesi (Hindistan ve Çin'dekilerle birlikte) müminlerin önderi Osmanlı Halifesi'ni desteklemek için seferber olmuştu. Ama 1908 Jön Türk Devrimi sonrasında Türk milliyetçileri Pantürkizm'e dinsel boyutu bir kenara bırakan etnik, hatta ırksal bir anlam yükleyince, Rusya müslümanları nezdinde birbiriyle ortak olan Pantürkizm ve Panislamizm kavramları Türkiye'de birbirinden ayrışmaya başladı: Ziya Gökalp tam anlamıyla etnik ve dilsel olan bu Pantürkizm'in sözcüsü oldu. Birinci Dünya Savaşı'nda İngilizler tarafından desteklenen Arap milliyetçiliğinin ortaya çıkması, Jön Türkler'in mirasçılarının giderek Osmanlıcılık'tan Türk milliyetçiliğine kaymaları Ortadoğu'da "Türkçülük" ile İslam'ın birbirinden ayrışmasına neden oldu. Nitekim Jön Türkler'den sonra yaşanan kayma Atatürk'ün laik ve milliyetçi politikasına, 1924'te Halifeliğin kaldırılmasına kadar vardı.[8] İstanbul'da oluşan bu laik Pantürkizm, daha 1914'ten önce din adamları sınıfına karşı çıkmayı ve Pantürkizm'i telaffuz eden Ahmet Ağaoğlu gibi İstanbul'a sığınmış Azeri entelektüeller dışında, Rusya müslümanları arasında pek destek bulamadı. İstanbul'un doğrudan etkisine daha açık olan Azerbaycan'da, bu laik "Türkçülük"e tepki olarak fundamentalist bir hareket oluştu: 1917'de kurulan bu örgütlenmeye, manidar bir şekilde, "Rusya'da Müslümanlık" adı verilmişti. Amaç Rusya'da yaşayan tüm müslümanları şeriat çatısı altında bir araya getirmekti.[9] Azerbaycan'da 1990'da kurulan İslami Yeniden Doğuş Partisi'nin amacı da buydu.

Yani, denilebilir ki, Rusya müslümanları arasında Pantürkizm, 1924'e kadar, Panislamizm'in bir yan kolundan başka bir şey değildir. Ama Orta Asya Panislamistleri Kemalist devrimden sonra artık İstanbul'da olmayan Halifeliği diriltme rüyası görmektedirler. Pantürkizm'in Orta Asya'da her şeyden önce dinsel olarak yorumlanması ile Türkiye'de her şeyden önce etnik olarak yorumlanması arasındaki kayma, Pantürkizm'in 1991'de neden ortadan kalkmış göründüğünü açıklar: Rastlanabilecek yegâne "evrenselciler", kendilerine laik Türkiye'de bir yer bulamayan İslamcılardır.

1924 öncesinde Pantürkizm ve Panislamizm üçüncü bir boyuta daha sahipti: sömürgecilik karşıtlığı veya anti-emperyalizm. 1904'te Japonlar'ın

8. 1914 savaşından sonra Halife'yi savunan en büyük hareketler Orta Asya'da, Afganistan'da ve Hindistan'da görülmüştür.

9. Swietochowski, s. 88.

Rusya karşısındaki zaferinin, o dönemin iki büyük emperyalist gücünün tebası olan Rusya ve Hindistan müslümanları arasında büyük yankısı olmuştu. Abdürreşit İbrahimov (bu ülkeyi İslam'a kazandırma umuduyla Japonya'ya yerleşmiştir) gibi fundamentalistler arasında da; Gaspıralı, (Orta Asya'da da dağıtılan ve 1911'den 1918'e kadar yayımlanan *Sirecü'l-Ahbar* dergisinin editörü) Afganistanlı Mahmut Tarzi gibi modernleşme yanlıları arasında da, Batılı emperyalist güçlerin gizli anlaşmalarına karşı Doğu halklarının dayanışma içine girmesi teması gelişmeye başladı.[10] Gelecekte de ele alınan bu tema Bolşevikler tarafından kullanıldı; siyasal konumlarının Anayasacı Demokratlar'a yakın olmasına karşın birçok Cedid'in Bolşevikler'e katılmasının nedeni budur.[11] Eylül 1920'deki Bakü Kongresi de, birkaç göz boyayıcı hareketle müslüman anti-emperyalizmini Ekim Devrimi lehine harekete geçirebilmek isteyen Bolşevikler tarafından örgütlenmiştir.[12] Ama en güzel ve en kısa ömürlü sentezi komünist Sultan Galiyev[13] yaptı. Sultan Galiyev, üçüncü dünya mefhumunu vaktinden önce icat etmişti: Buna göre emperyalizmin küresel sömürüsü karşısında sınıf çelişkilerinin arka plana itildiği mazlum bir halk çıkıyordu ortaya. Panislamizm burada bir tür anti-emperyalist enternasyonalizmin habercisi konumundadır.

3. Panislamizm ve Etnikleştirme Arasında

Çarlık yetkilileri, müslümanları "Batılılaştırabilecek" olan Tatarlar'a bir dönem yakınlık gösterdikten sonra, 19. yüzyılın son çeyreği içinde bu politikanın tehlikelerini gördüler: Siyasal liberalizme zemin hazırlıyor ve güneye doğru ilerleyişinde Rusya'nın 1877-1914 arasındaki esas düşmanı olan Osmanlı İmparatorluğu'nun ekmeğine yağ sürüyordu. O zaman, Tatar düşünürlere karşı mücadele edebilmek için, imparatorluktaki diğer müslümanların içinde İslam'ın en tutucu unsurları olan Kadimciler'i ("eski" anlamındaki "kadim" sözcüğünden) desteklediler. Rus yetkililer Ufa müftüsü olarak "Kadimci" Beyazıtov'u atadılar (Be-

10. Gaspıralı'nın Japon modeline hayranlığı üzerine bkz. İlber Ortaylı, *a.g.m.*, s. 44.
11. Carrère d'Encausse, *Réforme et Révolution...*, s. 241-2.
12. Mesela Zinovyev kongrede kutsal savaş (*gazavat*) çağrısı yapmıştır; bkz. Carrère d'Encausse, *Le Marxisme et l'Asie*, s. 55. Neden Afganistan kralı Amanullah'ın ilerici, (Afganlar tarafından desteklenen) Buhara emirinin gerici sayıldığı da belirsizdir.
13. Sultan Galiyev'in bibliyografyası için bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *Sultan Galiev*.

yazıtov 1917'ye kadar görevde kaldı). 1911'de Kadimci bir mollanın Kazan'daki bir Cedid okuluna karşı açtığı davada Rus entelektüeller Cedidler'in tarafını tutmuşlardı.[14] Rus yetkililer Cedidler'in etkisini sınırlayabilmek için Buhara emiriyle işbirliğine girmişlerdi.

Buhara emirlerinin seçiminin neden böyle olduğu açıktır: Emirler her türlü dinsel reformu reddediyor, iktidarlarını müslüman âleminin geri kalan kısmındaki düşünce evrimine hiç aldırmayan ulemadan aldıkları destekle sürdürüyorlardı. 19. yüzyılın başında Emir Haydar, yerleştiği Buhara'dan kaçmak zorunda kalacak olan reformcu Tatar ilahiyatçı Kursavi'yi ölüme mahkûm ettirmişti. Buhara ve Hive'deki Cedidler iktidarı ele geçirdikleri 1920 yılına kadar yeraltında kalmaya zorlanmışlardı.

Ama Rus yetkililerin tek kozu Kadimciler değildi; müslüman entelektüeller arasında çok daha azınlıkta olan başka bir eğilimi de gizlice desteklemişlerdi: modern anlamıyla "milliyetçiler", yani kimliğin temeli olarak dil ve toprağı gören kesim. Çar yönetiminin etnik milliyetçiliği desteklemesi ilginç gelebilir. Amaç kuşkusuz bağımsızlığı desteklemek değil en önemli tehdit gibi görünen Panislamizm ile Pantürkizm'in sentezini baltalamaktı, çünkü bu sentez bir dış tehlikeye, yani Osmanlı İmparatorluğu'na eklemleniyordu. Halbuki etnik bir kimliğin gelişmesi ancak imparatorluk çerçevesinde olabilirdi. Bu tavır Stalin'in analizine de aynen uyuyordu.

Bu etnikleştirme politikası, özellikle Tatarlar ve Kazaklar arasında bir müslüman entelektüel azınlığın da ilgisini çekmişti. Bu noktada müslüman reformculuk ve Pantürkizm söz konusu değildir artık. Söz konusu olan belli bir gruba dayanan bir ulusal kimliğin öne sürülmesidir. Etnik özgünlük (Tatarlar için Tatarlık) Türklüğün karşısına çıkarılmaktadır. Dolayısıyla diğer Türk dilleriyle yakınlaşma kaygısı olmadan, halkın diline dayalı modern bir yazılı dil geliştirilmeye çalışılır. Reformcular bu yolda, tamamen farklı nedenlerden dolayı çeşitli müslüman grupların "etnikleştirilmesi" için çalışan Rus bilim adamlarının çalışmalarından yararlanmakla kalmadılar, hükümetin eğitim sistemi içinde çeşitli görevler alarak resmi destek de gördüler. Tatar Kayyum Nasırı (1825-1902) Kazan'da konuşulan dile dayanan yerli bir Tatarca öğretimi için çaba sarfetti; Rus yetkililer tarafından Kazan'daki Ortodoks ilahiyat okulunda Tatarca hocalığına getirildi; kentin (Rus) arkeoloji derneğinin üyesi oldu ve *Zaman Kalenderi* adlı Yeni Tatarca bir ga-

14. Rohrlich, *The Volga Tatars*, s. 98.

zete çıkardı.[15] Sonrasında okulu kapatıldı ve gözden düştü. Kazak İbray Altınsari (1841-89) ilk Kazak gramerini ve ilk Kazakça-Rusça sözlüğü yazdı; 1879'da onun Kazak okulları müfettişi olarak atanmasını sağlayan Kazanlı Rus bilim adamı İlminski tarafından desteklendi. 1860'larda edebi Kazakça yaygınlaşmaya başladı (Her ne kadar Altınsari yapıtlarını istemeye istemeye Kiril alfabesiyle yazmış olsa da, Kazakça eserlerin büyük çoğunluğu, sonradan tekrar basılan Altınsari'nin eserleri de içinde olmak üzere, Kazan'da Arap harfleriyle basıldı).

Azerbaycan'da, entelektüel kesimin içindeki bir azınlık, 1905'ten sonra Osmanlı Türkçesi yerine yerli dilin kullanımını destekledi; bu "Azericiler", Ruslar'ın işine gelecek şekilde hareket ettikleri söylenerek eleştirildi. 1905'te (Rus valinin izniyle) *Şark-i Rus* gazetesini çıkaran Feridun Koçarlı, konuştuğu dille tanımlanan bir "millet"ten söz etmeye başladı[16]: Bu, terimin modern anlamıydı. Resulzade de tamamen dinsel temel üzerinde tanımlanan ümmet ile dil tarafından tanımlanan millet arasındaki ayrımı sonraki yıllarda tekrar ele aldı; ama 1918'e kadar onun gözünde bu dil Türkçe'ydi. Resulzade Azeriler'in kendi başlarına bir ulus mu yoksa Türk ulusunun bir parçası mı olduklarını söylemekten kaçındı. "Azeri" terimi hiçbir siyaset adamı tarafından kullanılmadı: "Türkler"den, "müslümanlar"dan ve sadece Ruslar'a hitap edilirken "Tatarlar"dan söz ediliyordu.

Nasıri, Altınsari ve Koçarlı muğlak bir konumdaydılar: Dindaşlarının birçoğu tarafından Rus yanlısı olarak görülüyorlardı, Rus yetkililer de onları destekliyor ve değer veriyordu. Ama bu kimseler kendilerini Ruslaştırmanın aracıları olarak değil gelenekselciler tarafından ihanete uğramış ve gözardı edilmiş özgünlüğün, Rus modernleşme modeliyle bir uzlaşmanın peşinde koşan araştırmacılar olarak görüyorlardı. Ruslar'dan alınan destek taktik bir şeydi ve 1876'da Nasıri'nin başına geldiği gibi kaybedilebilirdi. Bu denge oyunu Sovyet döneminde de sürecekti (Bir ulusal haklar savunucusu İslam'a saldırmak için kullanıldıktan sonra milliyetçilikle suçlanacak, ya da bir sol sapmayı ihbar eden kişi daha sonra kolaylıkla sağ sapmayla suçlanabilecekti).

Müslümanlar arasında Panislamizm'e yönelik çekingenlik, Panislamizm'den önce oluşmuş bir etnik milliyetçiliğin ifadesinden çok Tatar

15. *A.g.e.*, s. 65-8; aynı zamanda bkz. Lemercier-Quelquejay, "Abdul Kayum al Nasyri, a Tatar Reformer of the XIX Century", *Central Asian Survey*, cilt 1, no. 4, Nisan 1983.
16. Swietochowski, s. 61-2.

hegemonyasına tepki olarak görülebilir. Panislamizm'in her biçiminde (Gaspıralı'dan Sultan Galiyev'e) Tatarlar'ın neredeyse tekel konumunda olmaları; Orta Asya'da Tatar öğretmen ve tüccarların oynadıkları rol; Tatarlar'ın, bir model oluşturma iddialarına karşın müslümanların en Ruslaşmış kesimi olmaları; 1870'e kadar Rus yetkililerin Kazaklar'ı yönetmek için Tatarca'yı kullanmış olmaları ve Tatar reformcuların da Orta Asya'nın geri kalmışlığı konusundaki küçümsemelerini gizlememeleri (Örneğin Gaspıralı, Kazak göçebelerin zorla toprağa yerleştirilmelerini onaylamıştır[17]) Orta Asya halkları arasında belli bir kızgınlık doğurmuştur.

1918 öncesinde, Gaspıralı'nın *Tercüman*'ının Nasıri'nin *Zaman Kalenderi*'sinden daha çok okuyucu bulduğu Tatarlar arasında Panislamizm ağırlıktaydı[18]; Tatarlar 1905'te İttifak örgütünde olduğu gibi 1990'da Sovyet İslami Yeniden Doğuş Partisi'nde (İYDP) de hareketin merkezinde yer alacaklardı. Çeşitli müslüman gruplarda ötekilerden farklı olunduğu yolunda duygular görülmeye başlansa da, 18. yüzyılın sonlarından beri müslümanlaşmaya başlayan Kazaklar arasında da Panislamizm güçlenmişti.

Üniter bir Rusya çerçevesinde cemaatçi bir model ve federal bir Rusya çerçevesinde ulusal bir model alternatifleri Mayıs 1917'de Moskova'da, Çarlığın düşüşünü izleyen Tüm Rusya Müslümanları Kongresi'nde açıkça ortaya konmuştur. Kongrede, bir yanda birleşik bir Rusya içinde yer alacak bir müslüman cemaatini savunan Panislamist ve sosyalistleri, diğer yanda da etnik ve bölgesel tabanda özerklik taraftarı federasyon yanlılarını karşı karşıya getiren bir bölünme yaşandı. Panislamistler ve sosyalistler Tatar ve Kuzey Kafkasyalı idi, diğerleri ise belli bir bölgede daha yoğun bir nüfus kitlesine sahip gruplara aitti: Türkistanlılar, Azeriler, Kazaklar ve aynı zamanda Kırım Tatarları. Azeri Resulzade (halbuki kendisi Azeriler'den değil Türkler'den söz ederdi hep) tarafından savunulan ikinci grubun görüşü genelde kabul gördü ve kongre Rusya'nın "ulusal-bölgesel-federal temellere dayanan demokratik bir cumhuriyet" haline dönüştürülmesini isteyen bir önergeyi kabul etti.[19] Aynı tartışma ve aynı taraflar 1990'da çoğunlukla Volga Tatarları ve Kuzey Kafkasyalılar (bu sefer Tacikler'in desteğini de almışlardı) tarafından oluşturulan İYDP'nin kuruluş kongresi sırasında da karşımıza çı-

17. Ortaylı, *a.g.m.*, s. 45; Kazak seçkinlerin duyduğu hınç üzerine, bkz. Lazzirini, Manz içinde, s. 90-1.
18. Rohrlich, *The Volga Tatars*, s. 69.
19. Swietochowski, s. 92.

kar. Ama sorun çoktan çözülmüştür: İYDP ulusal kollara bölünecektir. Halifeliğin ortadan kalkması, Sultan Galiyev ve ulusal komünistlerin tasfiyesi ve imparatorluğun "milliyetler"e bölünmesiyle Panislamizm Rus İmparatorluğu topraklarında 1924'te ölmüştür.

1991'deki bağımsızlık sırasında Cedid mirası da anılmayacaktır. Bunun derindeki nedeni kuşkusuz Cedidler'in modern anlamıyla milliyetçi olmamalarıdır. Cedidler'in gerçek varisleri aslında İYDP saflarında olmalıydılar; ama Cedidler'in Pantürkizm'leri, geleneksel din adamlarına karşı düşmanlıkları ve laikleştirme eğilimleri dolayısıyla İYDP'nin bu çelişkili mirası benimsemesi zordu.

4. Rusya Müslümanlarının Siyasal Partileri

Şubat 1917 Devrimi sırasında, bazıları 1905'ten sonra gizli bir şekilde kurulan müslüman siyasal partiler çıktılar gün ışığına. Bu partiler, Azerbaycan'da Hümmet (sosyalist) ve Müsavat (Pantürkist), Kazaklar'da Alaş-Orda, Kırım Tatarları'nda Milli Fırka, Kazan Tatarları'nda İttifak'tı; Maveraünnehir'de, emirliklerde hâlâ yeraltında faaliyet gösteren iki hareket oluşmuştu: Genç Buharalılar ve Genç Hiveliler. Bu partilerden hiçbiri (belki Alaş-Orda dışında) dar anlamıyla milliyetçi değildi, hele bağımsızlıkçı hiç değildi; hemen hemen hepsi imparatorluğun tüm müslümanlarının kurtuluşu için mücadele ediyordu ve Pantürkist bir dayanışma taraftarıydı. Rus siyaset sahnesinde, Menşevik ve Bolşevik kanatları olan Azeri Hümmet Partisi dışında bu partilerin hepsi Anayasacı Demokratlar'a yakındı. Alaş-Orda Partisi'nin 1905'te aydın aristokratlar ve milliyetçiler (Bokeyhanov ve Baytursun) tarafından kurulmasıyla Kazaklar'ın kendilerine özgü yönleri vurgulanmış oldu; kısa bir aradan sonra parti Mart 1917'de yeniden ortaya çıkacaktı. Esas hedefi Rus sömürgeciliğinin sona ermesi ve toprağın Kazaklar'a geri verilmesiydi: Bu, 1914 öncesinde Rusya'da ortaya çıkan, modern anlamıyla milliyetçi tek müslüman partiydi. Öte taraftan Nisan 1917'de, Bakü Müslüman Kongresi'nde, Rusya müslümanlarının tümüyle ilişki kurulabilmesi amacıyla sonuç önergesinde "Azerbaycan" teriminden söz edilmemesine karar veriliyordu.

Milliyetçilik müslüman partilerin gündeminde olmasa bile bunların hiçbiri tüm Rusya müslümanlarını kapsayacak şekilde kurulmamıştı. Hepsinin de sonunda onları Bolşevikler'e ve Beyazlar'a karşı milliyetçi konumlarını korumaya itecek belli bir etnik-dilsel temeli bulunuyordu.

Partilerin bu "milliyetçileşmeleri"nin birçok nedeni vardı. Her şeyden önce, Osmanlı İmparatorluğu'na karşı sürdürülen saldırıyı (Erzurum Şubat 1917'de alınmıştı) alkışlayan Rus reformculara karşı gittikçe artan bir antipati besliyorlardı, çünkü müslüman reformcular az veya çok Osmanlı İmparatorluğu'ndan yanaydılar; Bolşevikler'e olmasa da Sosyalist Devrimciler'e ve Menşevikler'e yakınlaşıyorlardı. Ayrıca stratejik durumlar ve çıkarlar bir hayli değişiyordu. 1914-18 savaşını yakından izleyen Azeriler Ruslar'a ve Ermeniler'e karşı Osmanlılar'ın tarafını tuttular; Kazaklar her şeyden önce savaşın dışında kalmak istiyorlardı ve 1916'da başlatılan zorunlu askerliğe karşı başkaldırdılar; buna karşılık Genç Buharalılar ve Genç Hiveliler emirleri alaşağı edebilmek için Rus devrimcilere güveniyorlardı.

Rusya'da müslümanların yaşadığı bir bölgedeki ilk gerçek bağımsızlık ilanı Azerbaycan'da gerçekleşti. Transkafkasya Federasyonu'nun, Gürcüler, Ermeniler ve Azeriler arasındaki geçimsizlikler nedeniyle dağılması (Mayıs 1918), (Müsavat Partisi denetimindeki) Azerbaycan Ulusal Konseyi'ni 28 Mayıs 1918'de, başkent Gence olmak üzere (çünkü Bakü Bolşevikler'in ve Ermeni Taşnaklar'ın elindeydi) "Azerbaycan"ın bağımsızlığını ilan etmeye itti. Bu sadece ilk bağımsız müslüman cumhuriyet olmakla kalmıyor, aynı zamanda da ilk defa "Azerbaycan" adı bir ulusu tanımlamakta kullanılıyordu. Nuri Paşa komutasındaki Osmanlı birliklerinin gelmesi, Azerbaycan'ın bağımsızlığını resmen tanımaktan küçümseyici bir şekilde kaçınan Türk ağabeylerine karşı Azeriler'deki farklılık hissini güçlendirdi. Osmanlılar gittikten sonra, 7 Aralık 1918'deki İngiliz işgali sırasında, Resulzade parlamentoda Azerbaycan'ın artık kendi başına bir ulus olduğunu ilan etti.

Rusya'daki tüm müslüman partiler, ki bunlara Kuzey Kafkasya dağlarındaki fundamentalist hareketleri de eklemek gerekir, Rusya'daki karışıklıkları ve iç savaşı kendi çıkarları doğrultusunda kullanmaya baktılar: Becerebildikleri her yerde yerel hükümetler kurdular. Önceleri devrim davasına taraftar olmalarına karşın, 1918'in ilk üç ayında, burjuva ve milliyetçi olarak görüldükleri için bu tür hareketlere karşı olan Bolşevikler'in her cephede saldırısına uğradılar. Ocak 1918'de, Karadeniz bahriyelileri Milli Fırka'nın bir Kırım Tatar hükümeti kurduğu Simferopol'ü ele geçirdi. Kazan Tatarları Şubat 1917'de Rusya Müslümanları Askeri Kongresi'ni (*Harbî Şura*) kurdular ve bir İdel-Ural Cumhuriyeti kurmayı düşündüler. Ama *Harbî Şura*'nın dağıtılmasından sonra, Mart 1918'de Bolşevikler alaycı bir şekilde (Kazan'ın bir mahallesinden esin-

lenerek) Trans-Bulak Cumhuriyeti olarak adlandırdıkları bu oluşumu ezdiler. Türkistan'da, Müslüman Halklar Konseyi 1917 sonunda Kokand'da bir hükümet kurdu; bu hükümet Şubat 1918'de tamamen Avrupalılar'dan kurulu Taşkent Sovyeti tarafından vahşice ezildi. Aynı ay, Zeki Velidi Togan'ın Başkırt hükümeti dağıtıldı. 3 Mart 1918'de, Bolşevikler Alaş-Orda Kazakları'ndan Alma-Ata'yı (bugünkü Almatı) aldılar. Mart 1918'de, Bakü komünü çoğunlukla "Avrupalılar"ın (Ruslar, Ermeniler, Museviler) elinde olan bir iktidar kurdu ve Müsavat Partisi'ni Osmanlı himayesindeki Gence'ye sığınmak zorunda bıraktı.

Bu durumda her eğilimden müslümanlar, Mart 1918'de karşı saldırıya geçen Beyazlar'a katıldılar. Ama Beyazlar da aslında çarlardan daha katı (ve daha etnik) bir Rus ve Ortodoks şovenizmini beceriksizce uygulamaya çalışıyorlardı. Bu arada Bolşevik yönetim tavrını değiştirdi ve müslümanlara karşı daha uzlaşmacı bir söylem benimsedi. 1918 sonunda müslümanların çoğunluğu tekrar Bolşevikler'in tarafına geçti: Bolşevikler de bu yol arkadaşlarını iktidarlarını sağlamlaştırana kadar kullandılar. Bolşevikler bir kez iç savaşı kazandıktan sonra, 1919-20' den itibaren "milliyetçi" hareketler yeniden ezildi ve "yol arkadaşları" da 1937 tasfiyesinde hemen hemen tamamen ortadan kaldırıldılar. Sadece zamanında Türkiye'ye kaçanlar ve Sovyetler'in hizmetinde kalan birkaç kişi kurtulabildi.

5. Sultan Galiyev'in Ulusal Komünizmi

Bir Volga Tatarı olan Sultan Galiyev (1880-1941?) Komünist Parti'ye ancak 1917'de girdi.[20] Ekim Devrimi onun için ideolojik bir devrim olmaktan çok imparatorluktaki müslüman cemaatini Batı emperyalizmine (Ruslar da dahil) karşı harekete geçirmek ve örgütlemek için bir fırsattı. Haziran 1918'de, Ocak ayında kurulmuş olan Müslüman İşleri Komiserliği'ne katıldı. Özerk bir müslüman komünist partisi, bir müslüman ordusu ve bir müslüman toprağı tesisi için etkin bir şekilde çalıştı. Onun için, böylesi bir oluşum Hindistan, Afganistan, İran ve kuşkusuz Türkiye'ye doğru bir köprü başı oluşturacaktı.

Sultan Galiyev sürekli bir şekilde müslüman halktan söz ediyordu; ona göre bu halk Türkdilli müslümanların tümünü kapsıyordu. Çar dö-

20. Sultan Galiyev üzerine temel kitap, Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay'nin yapıtıdır: *Sultan Galiev*.

nemindeki Panislamistler'in tahımladığı şekliyle müslüman cemaati mefhumunu tekrar ele aldı, ama din unsurunu bir kenara bıraktı: Geriye bir dil ve bir kültür kalıyordu. Onun düşüncesine göre bu cemaatin kendi komünist partisinin olması gerekiyordu (Stalin'in görüşüne göre bir ulusun varlığının işaretiydi bu). Burada gördüğümüz şey laik bir Panislamizm'dir. Stalin tarafından bastırılmadan önce bu partiyi gerçekleştirmek yolunda birkaç adım atıldı: 1918'de Rus KP'sinin müslüman kanadı kısa bir süre için "Türk" KP'sine dönüştü; "ulusal komünistler" beyhude bir şekilde Türkistan'ın etnik cumhuriyetler halinde bölünmesine karşı çıkıp kendi komünist partisine sahip olacak bir "Turan" ya da büyük Türkistan kurulması için uğraştılar.[21]

Sultan Galiyev'in teorileri, daha küçük bir ölçekte, Komünist Parti çerçevesinde Türkistan'da kurulan kısa ömürlü Müslüman Örgütler Bürosu'nun şefi Kazak Turar Riskulov (1894-1938) tarafından ele alındı. Sultan Galiyev ve diğer Bolşevik müslümanlar gibi Riskulov da Komünist Parti'ye ancak 1917'de kaydolmuştu. Riskulov yeni kurulan Türkistan Özerk Cumhuriyeti Halk Komiserleri Sovyeti'nin yürütme komitesinin başkanı olunca, Ocak 1920'de, Türkistan Komünist Partisi kongresine (Lenin'in kısa süreli bir taviziydi bu) ve Müslüman Örgütler Bürosu'na hem bir "Türk" ("Türki") Komünist Partisi'yle bir "Türk cumhuriyeti"nin hem de bir müslüman ordusunun kurulmasını, Rus yerleşimcilerin aleyhine ve yerlilerin lehine olacak bir toprak reformu yapılmasını onaylattı. Bu gelip geçici kararlar 1920 başlarında Moskova'dan gönderilen Türkistan Komisyonu tarafından bozuldu.

Merkezin karşı saldırısı birkaç aşamada gerçekleşti: Türkistan KP'sinin ve Müslüman Örgütler Bürosu'nun Rus KP'sine bağlanması (Yaz 1920); "müslüman" teriminin bile kaldırılıp yerine "Doğu halkları" sözünün kullanılması (Eylül 1920'deki Bakü Kongresi); son olarak da, Üçüncü Dünya'nın ezilmiş halklarının sadece ikinci derece bir rol oynadıklarının, proleter devrimin öncelikli olarak Avrupalı bir nitelik taşıdığının yeniden vurgulanması. Bunların sonucu olarak, taktik açıdan dışarıdaki anti-emperyalist milliyetçiler (Atatürk, Rıza Han ve Afgan kralı Amanullah) desteklenecek ama içeridekiler bastırılacaktı. Moskova Türk KP'sinden vazgeçti, İran'dan aldığı Gilan'dan çekildi ve 1925'te Türkiye ve İran'a karşı Kürt ve Türkmen isyanlarını desteklemedi. Ama

21. İYDP'nin, Astragan'daki 1990 kuruluş kongresi sırasında, bu sefer de yeni bir SSCB çerçevesini modern anlamıyla milliyetçiliğe yeğlediğini ve etnik tabana dayalı müslüman cumhuriyetlere karşı çıktığını hatırlatalım.

arta kalanlarının Türkiye'ye sığınacağı "ilerici milliyetçileri" ülke içinde bastırdı. Sonuçta, ortaya şöyle paradokslar çıktı: İngilizler'e karşı Moskova'nın desteğini alan ama son Buhara emirine kucak açan Afgan kralı; Rusya ile anlaşma imzalayan ama Cedidler ve Pantürkistler'e (örneğin Zeki Velidi Togan veya Mustafa Çokay) sığınma hakkı tanıyan Atatürk. Bolşevikler'in Üçüncü Dünyacı anlayışı, kendi ülkelerinin dışında kullanılmak içindi.

Riskulov görevden alındı. Sultan Galiyev 1923'te KP'den çıkarıldı ve 1928'de hapsedildi ve sonrasında ortadan kayboldu. Adı, müslüman halkların ayrı ulusal varlıklar olarak bölünmesine karşı çıkan milliyetçi ve Pantürkist bir sapmaya işaret etmek için kullanılır oldu (*sultangalievşçina*).

6. Basmacı Hareketi (1918-31)

Basmacılar'ın ("haydutlar") isyanı, her etniden (Tacikler, Özbekler, Türkmenler, Kırgızlar) taraftar toplamış olan bir isyandır. Önce Sovyetler'in zorla el koymalarına ve saldırılarına (1918'de Kokand'ın yağmalanması), sonra da Bolşevikler tarafından dayatılan reformlara karşı bir harekettir. Silahlı gruplara çeşitli kişiler önderlik ediyordu: geleneksel şefler (*kurbaşı*), ki bunların aralarında din adamları, mollalar ve *işân* (örneğin Fergana'daki Hâl Hoca) da bulunuyordu; namuslu bilinen haydutlar (örneğin Fergana'daki İrgaş); "dayanışma grupları"nın şefleri, yani han, bey, kabile şefi (Comud Cüneyd Han veya Lokay İbrahim Bey); kimi zaman yöre eşrafının sıradan bir mensubu (örneğin Fergana' daki Madamin Bey); pek seyrek olarak eski Cedidler (örneğin Zeki Velidi Togan), hatta Enver Paşa gibi Türk subayları. Yerli olmayan son iki kategori dışında, Basmacılar tutucu ve fundamentalist bir İslam'ı savundular ve bağımsız bir müslüman devleti kurmak gibi bir "milli" projeleri olmadı. Geleneksel dayanışma grupları temelinde, eşgüdümden ve merkezi kumandadan yoksun bir gerilla savaşı sürdürdüler. Hiçbir zaman bir "İslam ordusu" olmadılar; küçük gruplar koşullar ve yerel düşmanlıklar doğrultusunda taraf değiştirmekten çekinmedi. Bu, aslında perspektifi olmayan bir tepki savaşıydı. Müslüman cemaatini koruma arzusu, şefler arasındaki düşmanlığın doğurduğu (etnik bile olmayan) "aşiret" bölünmelerini aşamadı. Muhafazakâr bir müslümanlıktan vazgeçmese bile, şu ya da bu grup diğerinin egemenliğine girmemek için Bolşeviklerle işbirliği yapmaktan çekinmedi. Bolşevikler savaşa

büyük sayıda asker sürerek, aynı dönemde Britanyalılar'ın Rusya'nın kuzeybatı sınırında ve Pétain'in Rif'te uyguladığına benzeyen kontrgerilla taktiklerine (zırhlı araçlar ve uçakların kullanımı) başvurarak, ama aynı zamanda da cepheye müslüman birlikleri (%50'si Tatar ve Başkırtlar'dan oluşan Kazan Alayı) ve çok hareketli süvari alayları sürerek zafere ulaşabildiler. Aynı zamanda, yatıştırma politikaları da uyguladılar: İslam mahkemeleri 1921'de yeniden kuruldu ve dayanışma gruplarının bir araya gelmesi iç düşmanlıklarla oynanarak önlendi.

Burada Basmacılar'ın tarihini anlatmak söz konusu değil[22]; bizi ilgilendiren bugünün Orta Asya'sındaki Basmacı mirasıdır. Hareketin üç kalesi vardı: Yukarı Fergana, Türkmen kabileler (özellikle Comudlar) ve bugünkü Tacikistan'ın güneyi. Bu üç bölgede, Cedidler'in hiç etkisi yoktur. Cedidler Türkmenistan'da hiçbir zaman mevcut olmamıştır. Türkmen kabilelerin isyanı, İslam'a bağlılıktan çok kabile sisteminin korunması ve hepsi Özbek olan Genç Hiveliler'e muhalefettendir. Günümüzde, Türkistan'da Basmacılar'ın mirası pek de belirgin değildir: Comud kabilesinin diğerlerinden daha "İslamcı" olduğunu gösteren bir işaret yoktur. Buna karşılık Yukarı Fergana ve Güney Tacikistan hâlâ İslam kimliğinin bir kalesidir. Bu Basmacılar'ın mirası mıdır?

Tacikistan'ın güneyinde, Basmacılar'ın hatırası çok güçlüdür. Örneğin, yaşlı köylüler şu andaki durumlarını sık sık "savaştan sonra" (*pes ez ceng*) diye tarihlendirir: Adı geçen İkinci Dünya Savaşı değil, Basmacılar'ınkidir. Savaş, 1927'de başlatılan kolektivizasyonla yeniden hararetlenerek, aslolarak 1929'a kadar sürmüştür. Savaşılan yerler, bugün de Tacikistan'daki muhalif İslami Hareket'in operasyonlar düzenlediği yerlerdir. Son Karatekin (Yukarı Garm vadisi) beyi Fuzeyl Maksum, Afganistan'dan hareketle 1929'da Basmacılar'ın gerçekleştirdikleri sonuncu kapsamlı harekâtı başlatmış ve şu anda İslamcı hareketin kaleleri olan Kala-i Kum, Tahvil Dara ve Garm bölgelerinin (Tahvil Dara Mayıs-Ağustos 1996 arasında İslamcılar'ın denetimine geçmiştir) denetimini ele geçirmişti. Silahlı unsurların Afganistan'daki üsleri ve Tacikistan'a taarruz ederken Amu Derya'yı geçtikleri noktalar bugün (1994'te) 1924'tekilerin aynısıdır; ordunun bazı basın bildirileri ("Sınır muhafızları Afganistan'dan gelen ve nehri Penc veya Darvaz'da geçen bir silahlı çeteyi durdurmuştur"), yetmiş yıl arayla da olsa hiçbir şeyin değişmedi-

22. Bunun için *Central Asian Survey* içinde, Glenda Fraser (cilt 6, no. 1 ve 2, 1987), Hélène Aymen (cilt 6, no. 3, 1987) ve Marie Broxup'un makaleleri (cilt 2, no. 1, 1983) okunmalıdır.

ğini göstermektedir.

Ama daha hassas bir analiz sonucunda şaşkınlığa da düşebiliriz. Kulyab Vadisi bir Basmacı kalesiydi ve ancak 1926'da ele geçirilebilmişti. Atatürk tarafından bir kenara itilmesinden sonra Bolşevikler'e katılan ve sonrasında da Basmacılar'ın tarafına geçen Jön Türk önderlerinden Enver Paşa 1922'de burada öldürülmüştür. Halbuki 1992'de Kulyab İslamcılar'a karşı olan yeni-komünistlerin kalesi olmuştur; İslamcılar da mantıklı bir şekilde taraftarlarını Basmacılar'ın diğer bir kalesi olan Karatekin halkından (bugün "Garmi" diye adlandırılmaktadırlar) devşirmektedir. Enver Paşa'nın mezarı 1996'da, şu anda iktidarda olan Kulyabiler'in sertlik yanlısı bir kanadının üyelerinin de doğum yeri olan Yukarı Balcıvan (Kulyab) Vadisi'nde bulunmuştur (1993'te cumhurbaşkanı olan Rahmanov, güvenlikten sorumlu başkan yardımcısı Ubeydullayev ve aynı dönemde içişleri bakanı olan Selimov Balcıvanlı'dır).

Aynı şekilde, biraz daha batıda, Kurgantepe vilayetinde yaşayan Lakay kabilesi 1992'de yeni-komünist koalisyonu desteklemiştir; halbuki Lakaylar, İbrahim Bey zamanında Basmacı mücadelesinin ön saflarında yer alıyorlardı. Komşu Gazi Malik grubu için de aynı durum söz konusudur. 1992'den 1995'e kadar süren muhafazakâr yönetimin güçlü adamı olan Abdülmacit Dustiyev anne tarafından Kulyabi, baba tarafından ise Lakay'dır.

Bu evrim nasıl açıklanabilir? Her şeyden önce, 1992'de yeni-komünistlerin taraftar devşirdikleri çevrelerin İslam'la ilişkilerinin olmadığını düşünmemek gerekir. Başlarındaki komünist parti aygıtı mensupları camiye pek gitmedikleri bilinen kişiler olsa da, komünist basın dinsel muhafazakârlığı dolayısıyla Kulyab halkından olumsuz şekilde bahsetmekteydi. Birkaç istisna dışında, Kulyabi mollalar (örneğin Haydar Şeripov), Mayıs 1992'de İslami-demokratik koalisyon hükümetine karşı düzenlenen ayaklanmayı "kutsamışlardı". Kısacası, 1924'teki gibi, herkes müslümandı. 1992 iç savaşı İslamcılar'la komünistleri değil, aralarındaki düşmanlık Sovyet sistemi tarafından yaratılmasa bile en azından güçlendirilmiş olan bölgeci grupları karşı karşıya getirmişti. 1927 öncesindeki muhalefet hareketlerinde, üzerinde yaşadıkları toprakla tanımlanan cemaatler değil *kavm*'ler, ağ şeklinde örgütlenen dayanışma grupları söz konusuydu. Durum bugün de aynıdır.

Bize göre, günümüzdeki siyasal yeniden-sınıflaşmanın açıklaması, Basmacılar dönemindeki saf değiştirme ve birleşmelere, intikam ve misillemelere dayandırılabilir. Kısacası, siyasal oyunun gerçek düzeyi et-

ni veya ideoloji değil, dayanışma grubu seviyesinde yer almaktadır. Dayanışma grubu, kolektivizasyon ve Sovyet dönemindeki idari bölümleme uygulamalarıyla belli bir toprakta (bölge, vilayet) sabitlenmiş bir gruptur.

Lakaylar örneğinde, Marie Broxup, 1924'te Badraoğlu klanının, Afganistan'a çekilen İbrahim Bey'in egemen İşân-Hâce klanına (isminden anlaşıldığına göre, kuşkusuz içten evlilik yapan bir "dinsel" klan söz konusudur) karşı Bolşevikler'e katıldığını belirtmektedir. Yüksek olasılıkla bugünkü Lakaylar Bolşevikler'e katılanların torunlarıdır. Garmiler ve Kulyabiler arasında günümüzde var olan düşmanlığı açıklayabilmek için, kolektivizasyonu izleyen toprak ve iktidar rekabetinin yanında, o dönemin nefretlerinin nasıl aktarıldığını; yani akrabalık grupları ve aşiretlerin bölgeci gruplara dönüşmesi nedeniyle bunlar arasındaki çatışmadan bölgeci gruplar arası bir çatışmaya nasıl geçildiğini de hesaba katmak gerekir.

Bu savı basit bir örnekle kanıtlayabiliriz. Sangak Seferov 1992 iç savaşı sırasında "yeni-komünist" denilen hizbin siyasal-askeri önderiydi. 1928'de Kavaling'de (Kulyab vilayetinde, Yaksu Vadisi'nin Şugnav bölgesindeki Şark-ı Şadi'nin bir köyü) Kingav Vadisi (yani Karatekin) kökenli bir ailenin çocuğu olarak doğmuştu; babası Pir Nazarof dinsel bir ailedendi ve Seferov'un anne tarafından seyyit olduğu söyleniyordu. Yüzyılın başlarında Karatekin, Darvaz ve Vahş'da etkili olan bir tarikatın başı olan İşan Sultan'ın torunuydu; onun oğlu, Sangak'ın da amcası Molla Abdülhak da halife olmuştu. İşan Sultan doğal olarak Basmacı oldu ve başka bir Basmacı önderi olan, Garm Vadisi'ndeki Hayt şehri kökenli Karatekin hanı Fuzeyl Maksum'la beraber Ocak 1922'de Enver Paşa'nın komutasında Duşanbe'nin alınışına katıldı. İlkbaharda, İşan Sultan Kızıllar'ın safına geçti ve vilayetin devrim komitesi başkanı olabilmek için Enver Paşa'yla savaştı; ailesi de buraya yerleşti ve "Kulyabi" oldu. Enver Paşa'nın Haziran 1922'deki ölümünden sonra İşan Sultan Fuzeyl Maksum'a saldırdı ve Afganistan'a kaçmaya zorladı. Ama 1929'da Fuzeyl Maksum Basmacılar'ın Afganistan'dan yaptıkları son kapsamlı harekâtı yönetti ve 1929'da bölgeyi geçici olarak ele geçirdi; İşan Sultan esir alındı ve asıldı. Sangak Seferov bunları unutmadı.[23] Bu

23. Sangak'ın Rus gazeteci V. Medvedev'e bizzat verdiği biyografisinin ("Saga o Bobo Sankake, Voïne", *Drujba Narodov* içinde, Haziran 1993) bazı parçalarının çevirisi için bkz. Reinhard Eisener, "Zum Bürgerkrieg in Tadshikistan", *Osteuropa Zeitschrift für Gegenwartsfragen des Ostens*, Stuttgart, 1994, s. 777 vd.; aynı zamanda Stéphane Dudoignon, "Chronique bibliographique", *CEMOTI*, no. 16, 1993, s. 393 vd. Öykünün,

örnek, Kulyabi kimliğinin yeni olduğunu; Basmacılar arasındaki çatışmalar da içinde olmak üzere siyasal olaylar etrafında berraklaştığını gösterir. Sangak Seferov'un babası 1935'te tutuklanmıştır. Kendisi de yaklaşık on yıl hapis yattıktan ve 1992 yazında Kulyabiler'in karşı taarruzunu yönettikten sonra, yenilen Garmiler'e karşı çok yumuşak davrandığını düşünen müttefiği Feyzullah Saidov tarafından 30 Mart 1993'te öldürülmüştür. Burada yeni bir düzey ortaya çıkar: etnisite. Sangak, etnik dengenin Özbekler'den yana değişeceğinden korktuğu için Garmi göçmenlerin geri dönüşünden yanaydı; Saidov ise, anne tarafından Özbek olduğu için, bu geri dönüşe karşıydı. Ama görülüyor ki, İşan Sultan'ın ve Fuzeyl Maksum'un grupları başlangıçta aynı bölgedendi: Başlangıçta bölgecilik yoktu, ancak bu iki grup idari açıdan Kulyabi ve Garmi olarak ayrıldıklarında tamamen toprak için mücadele eden bölgeci gruplar haline geldiler.

Günümüzde, Basmacı mirası Sovyetler'in yapılandırdığı bölgeci hiziplerin prizmasından geçerek yaşanmaktadır. İşte bu nedenle Cedidçilik de Basmacı hareketi de ne günümüzdeki milliyetçiliklerin habercisi, ne de günümüzün militan İslamcılar'ı için bir model olarak algılanmıştır.

İşan Sultan'ın ölüm tarihini 1922 olarak veren başka bir şekli de vardır, ama bu İşan Sultan'ın yukarıdaki örnektekiyle aynı kişi olup olmadığı belli değildir (Glenda Fraser, "Basmachi", *Central Asian Survey*, cilt 6, no. 1, 1987, s. 64).

IV

ORTA ASYA'NIN SOVYETLEŞTİRİLMESİ

EKİM DEVRİMİ, sömürgeci bir girişimin tamamlanmasını sağladı; ancak, bunu yaparken kullandığı ideolojik mantık sayesinde, ortaya yerel seçkinler ve yeni siyasal varlıklar çıktı.

Rusya müslümanları Ekim Devrimi'ne katılmadılar. 1917 sonu ve 1918 başında, ya seyirci ya da kurban gibi, yaşadıkları yörelerde sovyetlerin oluşturulmasına tanıklık ettiler. O zaman Kazan ve Taşkent sovyetlerinde hiç müslüman yoktu. Bakü'de, müslüman Müsavat Partisi'ne karşı Bolşevikler Taşnak Partisi'nin Ermeni milisleriyle birleşmişti: Mart 1918'deki çatışmalar binlerce kişinin ölümüne neden oldu. Taşkent'te Rus yerleşimciler, ister Menşevik ister çar yandaşı olsunlar, metropolün iktidarının ifadesi gibi algılanan sovyete katıldılar ve müslüman köylülerin mallarına zorla el koydular. Rusya'nın diğer yerlerinde bir sınıf karşıtlığından doğan (aslında kentsel proleterlere karşı köylüler biçiminde ortaya çıkan) durum, müslüman vilayetlerde köylüler müslüman, işçiler ve memurlar Avrupalı olduğu için etniler arası bir çatışma görünümü aldı. Bolşevikler Rus ve sömürgeci bir güç olarak kabul edildi. Sadece birkaç Kazan Tatarı, Azerbaycan'da Hümmet Partisi üyeleri, Buhara ve Hive Cedidleri Bolşevikler'den yana oldular. Bolşevik Parti üyesi olan nadir müslümanlar (özellikle Tatarlar) ise, ancak Ekim 1917'de partiye kaydoldular (Sultan Galiyev, Kazak Riskulov); bu da, kültürel geriliklerinden dolayı müslümanları komünist olmaya yatkın görmeyen ve bu yüzden bir tür vesayet altında tutulmaları gerektiğini düşünen parti yönetiminin onlara şüpheli kişiler olarak bakmasına neden oldu.[1]

1. Bu fikir, sovyetlerde müslümanların neden az temsil edildiğini açıklamak amacıyla, farklı şekillerde de olsa sık sık tekrarlanır: Bakü sovyetinin Gürcü bir üyesi olan Caparidze, sovyetin sömürgeci tutumunu protesto eden bir müslüman heyete, "Siyasi yönetim

Lenin, müslümanların ilgisizliklerinin düşmanlığa dönüşebileceği riskinin son derece farkındaydı. 24 Kasım 1917'de "Rusya ve Doğu'nun tüm müslüman emekçileri"ne bir çağrıda bulundu. 19 Ocak 1918'de, Sultan Galiyev'in de aynı yılın Ağustos ayında katılacağı bir "Müslüman İşleri Merkez Komiserliği" kuruldu. KP'den (Bolşevik) ayrı olarak, Haziran 1918'de kısa ömürlü bir Müslüman Sosyalist-Komünist Partisi kuruldu, bu arada Azeri komünistlere kendi ulusal komünist partilerini kurma izni verildi. 1918'in ilk aylarındaki müslüman milliyetçi hareketlerin bastırılması, bunun sonucunda müslümanlarla Beyazlar arasında oluşan birlik, Basmacılar'ın isyanı, Bolşevik iktidarının sömürgecilikle özdeşleştirilmesi tehlikesi ve son olarak da Hindistan, İran ve Türkiye'de karışıklık çıkartabilmek için müslümanları kullanma arzusu Lenin'i dolu dizgin Bolşevikleştirmeyi yavaşlatmaya sevketti. İslami âdetlere (başörtüsü, şeriat mahkemeleri) doğrudan saldırılmaması yolunda talimatlar verildi. Öncelik, devrimci yapıların yerlileştirilmesindeydi; ama sorun, özellikle Orta Asya'da "devrimci" müslüman sayısının çok az olmasıydı. Bolşevik iktidarı bu bölgelere sömürgeci bir biçimde yerleştiğini gizlemeye çalışıyordu; eski Cedidler olan "yol arkadaşları", bu iktidarın –çoğunlukla simgesel– bir aracısı olarak çok büyük bir rol oynadılar. Örneğin Azerbaycan ile Buhara ve Hive emirliklerinde, Kızılordu bölgeye girmeden önce Azeri komünistler ve Cedidler ayaklanma çıkardılar.

Ama bununla beraber Bolşevikler için, komünist de olsa Rusya müslümanlarını bir araya toplayan siyasal ya da bölgesel bir varlığın oluşmasına izin vermek söz konusu değildi: Müslüman Sosyalist-Komünist Partisi Kasım 1918'de, Müslüman İşleri Komiserliği ile birlikte lağvedildi. 1919'da, özellikle müslüman bir kadro oluşturmak için kurulan Müslüman Komünist Örgütler Bürosu, Bolşevik KP'nin bir bölümünden başka bir şey değildi; zaten bu büro da 1922'de lağvedildi. Peki bu durumda müslümanlara ne verilecekti? Komünistler Çarlık döneminde

müslümanları gözardı etmemiştir – bu yalnızca kültürel açıdan diğerlerinden daha geri oldukları içindir, bu yüzden devrimci grupların onlar üzerinde bir etkisi olmuyor," açıklamasını yapmıştı (Suny, *The Baku Commune*, s. 188). Bu sav, Avrupa sömürge alanının bir başka ucunda, Cezayir'in Sidi Bel Abbès kentinin komünist hücresi tarafından tekrarlanmıştır. Hücrede alınan bir kararda şöyle deniliyordu: "Kuzey Afrika yerlileri, çoğunlukla, komünist açıdan kusursuzluğa erişebilecek bir özerk devlet kurabilmek için bireyin geçirmesi gereken iktisadi, toplumsal, entelektüel ve ahlaki evrime karşı olan Araplar'dan oluşur." Carrère d'Encausse, *Le Marxisme et l'Asie* içinde, s. 270.

oluşturulan alternatife sarıldılar: ya (laikleşmiş olsalar bile) dinsel cemaat, ya da etnileştirme kozunu oynamak. Stalin'in büyük etkisiyle, komünistler bu ikinci yolu seçtiler.

1. Rus ve Sovyet Politikalarının Sabit Noktaları

Çarlık dönemi ve Sovyet politikaları arasındaki süreklilik (Rusya'ya sıcak denizlere bir çıkış bulma görevi verdiği söylenen Büyük Petro' nun vasiyeti söylencesinin gösterdiği gibi) stratejik hedeflerde yoğunlaşmaktadır; ama bizim görüşümüze göre, Ruslar'ın egemenliği altındaki çok-etnili bir imparatorluğun varlığını sürdürmesine olanak sağlayan ideolojik ve kavramsal araçların geliştirilmesinde de bu süreklilik aynı şekilde önemlidir. Yöntemlerde (etni ve idari bölümlemeyle oynayarak müslüman cemaatini bölmek), hedeflerde (Rus modelinin doğal üstünlüğü ve ideoloji üzerine vurgu yaparak uzun vadede Ruslaştırma) ve hatta sözcük dağarcığında büyük bir yakınsama görülür: Eğitim Bakanlığı'nın 1870 tarihli bir raporu halklar arasındaki yakınlaşmada (*sblijeniye*) Rus dilinin rolünü vurgular; bunu Ruslaşma lehine kaynaşma (*sliyanie*) aşaması izler.[2] Bunlar, özellikle Brejnev dönemindeki Sovyet siyasal terimlerinin aynısıdır. Çarlardan başlayıp Stalin'den geçerek Gorbaçov'a kadar gelen süreçte sürekli olarak kendini dayatan bir zorunluluk vardı: Rusya bir imparatorluktu, bir ideolojik devletti, ama bir ulus-devlet değildi. Her tür ulus-devlet tanımı, en azından Slav olmayanları ve her halükârda müslümanları dışarıda bırakmaktaydı. Sürekli olarak görülen başka bir özellik de Panislamizm'in Rusya'da yaşayan müslümanlarla ülke dışındaki dindaşlarını, Rusya için potansiyel bir tehlike olan ülkelerin (Türkiye) yurttaşlarını birleştirmesi kaygısıydı; müslüman reformculuk kimi zaman dönemin resmi ideolojisine ters düşen bazı değerlere sahip olduğu içindir ki bu kaygı daha da büyüyordu.

Rus yetkililer bu tehlikeleri bertaraf edebilmek için hemen hemen sistemli bir şekilde Panislamizm'e karşı etnisite kozunu, müslüman reformculuğa karşı da dinsel muhafazakârlık kozunu oynamışlardır. *Millet*'e karşı etnik ulus kavramı kayırılmış, ama bunun da etnik kökenli müslüman milliyetçilik hareketlerinin (Kazakistan'dan Çeçenistan'a) ortaya çıkması gibi bir yan etkisi olmuştur. İmparatorluğun çok-etnili karakteri de her zaman kabul edilmiş (1918-21 dönemindeki "Beyaz-

2. Rohrlich, *The Volga Tatars*, s. 86.

lar" hariç; bu da müslümanların Kızıllar'ın safına geçmesine neden olmuştur), ama bu çokluğa ne tür bir kurumsal biçim verileceği sorusu hep cevapsız kalmıştır. Bugünkü Çeçen krizi sorunun hâlâ çözülemediğini gösteriyor. Gerçekten de, bağımsızlık talebi etnileştirmenin mantıksal sonucudur.

Çarlıkla Sovyet dönemi arasındaki süreklilik üç ana noktada çok belirgindir: İslam, etni, idari bölümleme.

İSLAM'IN YÖNETİLMESİ

Çarlık döneminden Sovyetler'e uzanan üç yol vardır: baskı, "ilerici" mollaları destekleme ve son olarak memurlaştırılmış, tutucu bir ruhban sınıfını kullanarak İslam'ı yönetmeye dayanan "normal" yol. Stalin'in 1927-39 arasında yapmaya çalıştığı gibi, Korkunç İvan da İslam'ı ortadan kaldırmak istemişti; Bolşevikler'in de, 1921-27 arasında kısa bir süre için Kızıl mollaları öne çıkarmak istemeleri, örneğin bir Cedid'i müftü tayin etmeleri (1922-39 arasında görev yapan Tatar Rızaettin Fahrettin) gibi II. Katerina da "modern" Tatarlar'ı desteklemişti. Ama sonuçta her iki sistem de müftülük kurumu çerçevesinde bir denge sağladı. Muhafazakâr saray mollalarına emanet edilen bu kurum kısır bir İslam anlayışını savunuyor, hiçbir ilahiyat araştırmasına yer vermiyordu. Ruslar tarafından tayin edilen Orenburg müftüsü 1813 yılına doğru zaten Buhara emirliğinden kaçmak zorunda kalmış olan reformcu Tatar Ebu'l-Nasr Kusravi'nin eserlerini mahkûm etmişti. Sovyetler, resmi mollaların uluslararası konferanslara katılarak SSCB'nin politikalarını desteklemelerini ve meşrulaştırmalarını şart koşuyordu, ama ilerici bir ilahiyat geliştirme yolunda (Ortodoks Hıristiyanlık için de aynı şey geçerliydi) hiçbir çaba sarf edilmiyordu. Sovyet yetkililer mollaların gelenekselci olmalarına her zaman özen göstermişlerdi ve egemen olamayacakları bir ilahiyat canlanmasına karşı konformizmi ve hareketsizliği desteklemişlerdi. Burada, Sovyet yetkililerin 1950'lerde beliren hıristiyan kurtuluş teolojisi karşısında duydukları rahatsızlığı ve her zaman tutucu yol arkadaşlarını tercih edişlerini görmek mümkündür.

Başka bir sabit de ruhban sınıfının memurlaştırılmasıdır. II. Katerina müftülük kurumunu yaratmıştı (Kurumun merkezi önce Orenburg sonra da Ufa oldu). Tüm imparatorluk için bir tek müftü atamak "cemaatçilik" çağrışımı yapıyordu; halbuki I. Nikola'dan başlayarak çarların eğilimi cemaatçiliğe karşı etnisite üzerine oynamaktı. Bu durumda da müslüman cemaatin idari birimlere ayrılması doğrultusunda müftülük-

lerin sayısının artması mantıklı olacaktı. Azerbaycan vilayeti imparatorluğa bağlı bir genel valilik haline geldiğinde her ikisi de Tiflis'de bulunan, biri Sünni (müftü) biri de Şii (burada bir şeyhülislam vardı) iki dinsel yönetim kuruldu. Din adamları genel vali ile içişleri bakanının yetkisi altındaydı ve Ufa'daki müftülükten bağımsızdı.

Sovyet müslümanlarının tümünü kapsayan dört dinsel yönetim bölgesi belirleyen Stalin'in yaptığı da çarların politikasını tekrarlamaktan başka bir şey değildi. Azerbaycan'daki Sünni ve Şii yönetimler birleştirildi: Bundan böyle Bakü'ye yerleşen şeyhülislam Şii, yardımcısı da Sünni'ydi. Avrupa ve Sibirya'da yetkisi olan Ufa müftülüğü korundu. Buna bir Kuzey Kafkasya müftüsü (merkez Dağıstan'ın Mahaçkale şehriydi), bir de Orta Asya ve Kazakistan için, müftülerin *primus inter pares*'i* olan Taşkent müftüsü eklendi. Müslüman âleminin geri kalanına karşı Sovyet İslamı'nı temsile bir tek o yetkiliydi ve bu yetki Tatarlar'ın rolünü daha da kısıtlamanın başka bir yolu olarak düşünülmüştü.

Aynı Stalin gibi, çarlar da Panislamizm korkusuyla imparatorluktaki yüksek düzey din adamlarının müslüman âleminin geri kalanıyla ilişki kurmalarını engellemeye çalışmışlardı. Bu politikanın bir başarısı, Azeri Şii ruhban sınıfıyla onların İranlı vasileri arasında uzun vadeli bir kopukluğun meydana gelmesi oldu, ki bu kopukluk hâlâ sürmektedir: Rus döneminde Necef ve Kerbela'ya giden Kafkasya Şiileri genellikle geri dönmüyordu;[3] şu andaki şeyhülislam Şükür Paşazade ise Sovyetler'in son döneminin dışarıda eğitim görmemiş tek müftüsüdür.

Bu toprak bölümleme mantığı, Azerbaycan hariç, "ulusal" mantığa pek uymamaktadır. Bütün müftülerin uluslar-üstü yetkisi vardır: Beş Orta Asya ülkesi Taşkent'e; Rusya, Beyaz Rusya, Ukrayna ve Baltık ülkeleri (burada Tatarlar vardır) Ufa'ya ve Kuzey Kafkasya'daki altı birim Mahaçkale'ye bağlıdır. Ufa müftüsü hâlâ bir Tatar'dır, ama Ufa Başkırdistan'dadır. Taşkent müftüsü hâlâ bir Özbek'tir. 1917'den bu yana kendilerine ait bir müftülük kurulmasını isteyen Kazaklar'ın bu talebi reddedilmiştir.[4] Bunun nedeni, kuşkusuz İslam'la milliyetçilik arasında bir ilişki kurulması endişesidir. Her cumhuriyette bir müftülük kurulması ancak 1991'deki bağımsızlıklardan sonra mümkün olmuştur.

* Eşitler arasında birinci. (ç.n.)
3. Mirhadi, *Passé turco-tatar*... içinde, s. 352.
4. H. Carrère d'Encausse, Allworth, *Central Asia*... içinde, s. 223.

ETNİSİTENİN İCAT EDİLİŞİ

"Halk"ın (*narod*) doğasının ne olduğu hakkındaki düşünceler 19. yüzyıldan 20. yüzyıla büyük bir süreklilik gösterir. Büyük ölçüde Alman romantizminden (*Volk*) gelen bu düşünceler 1917'den sonra Marksist bir içerik de kazanmıştır. Buradaki fikir, halkın etnik, doğal, evrim halinde, her şeyden önce diliyle tanımlanan bir bütünlük olduğudur. Bu etnik yaklaşım Rusya'da 19. yüzyılda, Çarlık döneminde ortaya çıkmıştır. İlk adım Ortodoksluğa döndürülen Tatarlar'ın dil ve kültürünün tanınması olmuştur. Ruslar onlar için Kiril alfabesine dayanan bir Tatar alfabesi geliştirmiştir (Halbuki müslüman Tatarlar Arap alfabesi kullanıyordu). Tatar "ulus"u tanınmıştır.

Bu yaklaşımın en önemli ismi, 1861'den sonra Kazan Üniversitesi'nde Türk dilleri profesörü olan, Türk dilleri uzmanı Nikolay İlminski'dir. İlminski, bir yandan hararetli bir şekilde kitlelerin Ortodoksluğa döndürülmesini savunurken, öte yandan bu işin ulusal dil ve kültürlere dayanılarak gerçekleştirilmesini istemiştir (Burada "Ortodoksluk" yerine "sosyalizm" deseydik, Stalin'in yaptığı şeyi tarif etmiş olurduk). 1870'te Çarlık yetkilileri İlminski'nin etkisiyle hıristiyan Tatarlar için bir Tatar okulları zinciri kurmuştur. Rusça burada çok önemli bir rol oynuyor olsa da, eğitim Tatarca'dır. Aynı yıl içinde bakanlık, Rus-Kazak okullarının kurulmasına karar vermiştir. Bu atılım İbray Altınsari tarafından gerçekleştirilecektir. Ancak bu okulların adına (Rus-Kazak) rağmen, hiçbir hıristiyan Kazak topluluğun mevcut olmadığını düşünürsek, okullar aslında yalnızca Kazaklar'a hitaben açılmıştır.[5]

Dillerin ve yazı biçimlerinin icadı bir Sovyet buluşu değildir: İlminski Tatarca'yı yazıya geçirmek için önce Arap alfabesini denemiş, daha sonra Kiril alfabesini kullanmıştı. Keza, yine kendisinin derleyip bir araya getirdiği Kazak dili için Kiril harfleriyle bir transkripsiyon yöntemi bulmuştu (Bu işlerle İlminski'nin uğraşması doğaldır çünkü eğitimli Kazaklar ya Tatarca ya da Rusça kullanıyorlar, eğitimsiz Kazaklar ise zaten yazı yazma kaygısı gütmüyorlardı). Amaç, dili kullanarak ideolojik açıdan daha iyi Ruslaştırmak, hatta Ortodokslaştırmaktı; Ruslaştırma bu din değişikliğinin bir sonucuydu yalnızca. Ama Sovyetleştirmede olduğu gibi, nihai amacına yani ideolojik kaynaşmaya ulaşamadan, bu sistem etnik kimliklerin ortaya çıkmasına neden oldu.

5. Kreindler, "Ibrahim Altynsarin, Nikolaï Ilminskyi and the Kazakh Awakening", *Central Asian Survey*, cilt 2, no. 3, 1983.

Bu doğrultuda çalışan müslüman entelektüeller, örneğin Tatar Abdülkayyum Nasıri ve Kazak İbray Altınsari yetkililer tarafından destekleniyordu; tabii, bu entelektüellerin kafasında kesinlikle Ruslaşma veya hıristiyanlaşma gibi düşünceler yoktu. Gelecekte, Sovyet propagandası Nasıri'yi Tatar kimliğinin gerçek öncüsü olarak onurlandıracaktı; Sovyetler'in hiç sevmediği Gaspıralı'nın karşısına konulan Nasıri, Panislamizm ve Pantürkizm'e muhalif olarak tanıtılacaktı (Halbuki, Nasıri din eserleri yazmıştı ve hiçbir zaman da İslam'a saldırmamıştı). Müslüman reformcular kendileri hakkında sonradan oluşturulan imgeden, iktidarın yararlandığı kişiden çok farklıdırlar aslında. Örneğin Altınsari, bir taraftan aracı dillere karşı yerli dilleri savunurken, diğer taraftan Rus-Kazak okullarının İslam karşıtı tavrını protesto etmiş ve Arap alfabesinin korunmasını arzulamıştı.[6]

İlminski, bir taraftan yerel dilleri derleyip eğitim dili olarak yasallaştırıyor, bu dillerin kullanıma sokulması için çaba gösteriyor, diğer taraftan da o dönemde kullanılan aracı dilleri kırmak istiyor, Bozkırlar Genel Valiliği idarecilerini Tatarca'yı terk edip Kazakça'yı kullanmaya ikna etmek için çalışıyordu (Bunda başarılı da olacaktı). Bu durumda şöyle bir çelişki ortaya çıktı: Tatarca, "ulusal" dil olarak desteklenip aracı dil olarak kösteklendi; Tataristan'da kurumsallaştırılırken, Kazakistan'da yasaklandı. Stalin, aynı şeyi Dağıstan'da yapacaktı: Azeri Türkçesi Azerbaycan'da desteklenirken, Kafkasya'nın aracı dili olarak eğitimde bazı Dağıstan dilleri, özellikle de iletişimde Rusça kullanıldı. Bu tür bir çaba, Pantürkizm (ki bu tek bir Türkçe hedefler) ve Panislamizm'le olan mücadeleyle de el ele gider. Bu mücadele, devlete karşı duyulan bağlılığı bozmayacak şekilde, geçici de olsa bir etninin "milliyet" ve kültürünün kabulünden geçer. 1870'te, Kutsal Sinod Meclisi eski üyesi ve eğitim bakanı D. A. Tolstoy yüksek, hatta orta eğitim için Rusça'nın öncelikli olması gerekliliğinin yanında, anadilin ilköğretim için temel olduğunun kabul edildiği bir yapıt yayımladı: "Yerlilerin Eğitimine Dair Talimatlar".[7] Bu yaklaşım, gelecekte Stalinist milliyetler politikasının temel ilkesi olacaktı. İlerici "çokkültürlülük" (anadilinde konuşma, yazma ve öğrenme hakkı) siyasetinin altında emperyalist, bütünleştirici ve ideolojik bir proje vardır. İlk amaç dinsel ve kültürel dayanışmaları kırmaktır.

Etnik gerçekliğin kabulünden sonra gelen ikinci aşama, müslümanların ulusal gruplara ayrılması; yani, kuşkusuz çatışacak şekilde, karşı-

6. *A.g.e.*, s. 109-11. 7. *A.g.e.*, s. 106.

lıklı kimliklerin güçlendirilmesidir. Bu Fransız usulü entegrasyonun tam tersidir: Tam olarak şekillenmemiş bir "çokkültürlülük" politikasıdır; her çokkültürlü politika gibi bu politika da, her bireyi etnik bir tanım içine hapseder. Bu tanım da sonuçta devlete dayanır, çünkü "meşru" etnilerin neler olduğunu devlet belirler (Bugün de ABD'de ırksal ve etnik gruplar yasayla belirlenir). SSCB'de on yılda bir yapılan etnik nüfus sayımı, etnik grubun diliyle tanımlandığı, Çarlık döneminden kalma bir icattır. 1897 sayımında, gelecekte Sovyetler'in de düşecekleri yanılgılara rastlanır: Her etni diliyle tanımlandığı için, Orta Asya Sartları "Sartça" konuşmalarıyla tanımlanmışlardır (Hiçbir zaman var olmamış bir dildir bu, aslında Sartlar "Türkçe" ya da Tacikçe konuşur).[8]

1905'te Kazakça din eğitimine izin verildi.[9] 1906'da, bir Kazak müftülüğü kuruldu (sonra da kaldırıldı). Her iki önlemin de hedefi aslında Tatarlar ve Cedidler'di. 1911'de Türkistan genel valiliği, öğretmenlerin öğrencileriyle aynı etnik gruptan olmaları zorunluluğunu getirdi[10]: Bu önlemin hedefi Tatarlar'ın yönetimindeki reformcu okullardı. Aynı zamanda, Buhara emiri Tatar okullarının müslüman mahallelerden kaldırılıp Ruslar'ın ikamet ettiği yere alınmasını istedi. Tatarlar'da 1991'de de karşılaşılan bir paradokstur bu: Hem Panislamizm iddialarında bulunurlar, hem de Ruslar'ın yanına itilirler.

Azerbaycan'da, kısa bir süre için (1850'li yıllarda Vorontsov'un ve 1896'dan 1905'e kadar Golitsin'in valilikleri sırasında), Türkiye ve İran'la olan bağları gevşetebilmek için Ruslar bir Azeri kimliğin geliştirilmesini desteklediler: Bunun için özellikle daha az Farsçalaşmış bir Türkçe kullanımı desteklendi; 1904'te Osmanlıca'yı değil de Azeri Türkçesi'ni ("Azerice") destekleyen bir yayın olan *Şark-i Rus*'a izin verildi.[11] Azeriler'in bu farklılığı Bolşevikler tarafından da tanındı. Yegâne müslüman sosyalist parti olan Hümmet Partisi, aynı zamanda Lenin tarafından tanınan tek ulusal komünist partidir (Azerbaycan Komünist Partisi [Bolşevik] 1920'de kurulmuştur); oysa Lenin'in Yahudiler'in Bund örgütü veya Türkistan Komünist Partisi gibi ulusal komünist partilerin kuruluşuna son derece karşı olduğu bilinmektedir. Bu istisna, son Çarlık hükümetini Azeri müslümanlara karşı daha yumuşak olmaya iten aynı stratejik düşüncelerden kaynaklanır: Dil ve toprak yakınlığından dolayı sıkı sıkıya yerleşmiş Türk taraftarlığını ortadan kaldırmak

8. Baldauf, s. 80. 9. Olcott, s. 11.
10. Carrère d'Encausse, Allworth, *Central Asia*... içinde, s. 197.
11. Swietochowski, s. 26 ve 61.

için, kendine özgü bir Azeri kimliği geliştirmek daha akla yatkındır.

Gerek Çarlık gerekse Sovyetler döneminde bu "milliyetler" politikasının araçları etnografya ve dilbilim olmuştur. Sovyet etnografyası, dilbilimde olduğu gibi, 19. yüzyıl imparatorluk etnografyasının doğrudan varisidir. Petrograd Üniversitesi, Leninist uygulamalara hiçbir zorlukla karşılaşmadan uyum sağlayan öğretim kadrosu ve dogmaları sayesinde 1917 Devrimi'ni fazla zarar görmeden atlatmıştır.

İDARİ BÖLÜMLEME

Mevcut bütünlerin bölünmesi ve yeni ulusal varlıkların yapay olarak yaratılması şeklindeki iki yeniden yapılandırma biçimi Çarlık yönetimi tarafından başlatılmıştır. Orta Asya'da, Çarlık yetkilileri idari bölünmeleri kendi çıkarlarına kullanmışlardı: Türkistan Genel Valiliği üç emirliğin eskiden sahip olduğu toprakları yavaş yavaş kendine katmıştı, himaye altında tutulan iki eski emirlik neredeyse topraksız kalmıştı; aynı şekilde, muazzam büyüklükteki Kazak bölgesi, Kazaklar'ın yaşadığı bir toprak olan Syemireçya'nın Türkistan Genel Valiliği'ne katılmasıyla bölünmüştü. Azerbaycan'da ise bir anlamda bunun tersi yaşanmıştır. Çarlık yetkilileri, yakın tarihte İran vesayetinden kurtulan küçük hanlıklardan başka bir şey olamayan bir bütüne siyasal bir kimlik vermeye uğraştılar: Hanlıkların ortadan kaldırılması, bir genel valilik idaresinin kurulması ve aynı zamanda da Osmanlı yanlısı Sünniler'in (1877 savaşından sonra) sürgüne gönderilmeleri, Azerbaycan'ın yeni bir idari birliğe ve siyasal kimliğe sahip olmasını sağladı.[12] Çarlık döneminde Azerbaycan'da görev yapan son idare, 1914-18 savaşının arifesinde, bir Türk-müslüman kimliğine karşı bir Azeri kimliğinin ortaya çıkmasını destekledi.

Bir seçimin sonucu değil tarihin bir mirası olan son sabit nokta, Kazan Tatarları'nın oynadığı belirsiz roldür. Kazan Tatarları hem yeniden müslümanlaşmanın (ya da Kuzey Kazaklar örneğinde olduğu gibi yalnızca müslümanlaşmanın), müslüman reformculuğunun, (Panislamist anlamıyla) ulusal bilincin uyanmasının; hem de Ruslaşmanın ve Sovyetleşmenin faili olmuşlardır. Büyük Katerina onları 17. yüzyılın sonunda bu amaçla kullanmıştır; ancak bir yüzyıl sonra Çarlık yönetiminin gözünde kuşkulu duruma düşmüşler, bu da Türkistan ve Bozkırlar

12. *A.g.e.*, s. 14 ve 17.

Genel Valilikleri'ndeki etkinliklerini sınırlandırmıştır. Tatarlar Stalin' in baskısının ilk kurbanları oldular (1923'te Sultan Galiyev'in tutuklanması, mesafe kaydetmiş bir Tatarlaşmanın önlenmesi için Başkırdistan'ın ilk özerk cumhuriyet olarak kurulması); bunun yanı sıra onları Orta Asya'da Sovyetleştirmenin aracıları olarak da görürüz. Yirmili yıllardan başlayarak Orta Asya aydınları arasında Tatar karşıtı hisler uyanmaya başlamıştır.[13] Birçok Tatar, müslüman isimleri ve daha "Doğulu" görünümlerinden dolayı yönetimde ve KGB'de kullanılmıştır.[14] Tatarlar'ın sorunu Ruslar tarafından müslüman, müslümanlar tarafından ise Rus olarak algılanmalarıdır (Günümüzde, yeni bağımsız cumhuriyetlerde, Tatarlar Rus mahallelerinde yaşıyor ve çocuklarını Rus okullarına yazdırıyorlar). Her zaman için müslüman toplumunun ön saflarında yer almak istemiş ama bunun için ayrıcalıklı bir aracı konumuna yerleşebilmek için Ruslar'la pazarlık yapmışlardır; bu da onları merkezi idarenin isteklerine uygun şekilde hareket etmeye itmiştir.

2. Sovyetleştirme ve Bölgesel Bölümleme

FETHİN SONUÇLANMASI (1917-24)

Orta Asya'nın Sovyetleştirilmesi, öncelikle, Ruslar'ın egemenliğindeki kurumların denetimi altında ve Rus İmparatorluğu'ndan miras kalan toprak düzenlemesi çerçevesinde (Bozkırlar Genel Valiliği, Türkistan Genel Valiliği, sonradan genel valiliğe çevrilen Transhazar vilayeti, Buhara ve Hive emirlikleri) gerçekleşmiştir. Basmacı isyanının 1924'e kadar sürmesi, Bolşevikler'i acil fakat belli bir ihtiyatla hareket etmeye zorlamıştır. Başta gelen sorunlardan biri yerli kadroların ve devrim için gerekli toplumsal tabanın mevcut olmamasıydı. Ama halkın emirlere karşı olan hoşnutsuzluğu açıktı (Vergilere karşı isyanlar çıkıyordu; Sovyetler'in ve Doğulular'ı vahşi olarak göstermeye hazır "Şarkiyatçı" seyyahların –örneğin Vambéry– abartmaları hesaba katılsa bile, emirlerin acımasız ve adaletsiz olduğu bir gerçekti). Ama bu hoşnutsuzluk ne Ruslar'a ne de Bolşevikler'e yaradı. Buhara'ya düzenlenen sefer sırasında küçük Bolşevik kuvvetine karşı halk seferber olunca Bolşevikler acı bir şekilde gördüler bunu. Müslüman kitleler Bolşevikler'in hatta

13. Allworth, *The Modern Uzbeks*, s. 191.
14. Yirmili yıllarda GPU üzerine, bkz. Glenda Fraser, "Basmachi", *Central Asian Survey*, cilt 6, no. 2, 1987, s. 16.

Cedidler'in değil ulemanın, yerel önderlerin, Sufi tarikatları yöneten *işân*'ların etrafında toplanıyordu.

Kasım 1917'de, sadece Avrupalılar'dan oluşan bir kadroyla Türksovnarkom (Türkistan Halk Komiserleri Konseyi) kuruldu. Buna karşılık olarak, Müslümanların Merkez Konseyi Kasım 1917'de Kokand'da (Fergana) Orta Asya'nın özerkliğini ilan eden bir konferans topladı. Söz konusu olan "ulusal" bir hareket değildi: Hükümetin üçte biri Ruslar' dan oluşuyordu ve başkan Çokay da Kazak'tı. Kokand 18 Şubat 1918' de Taşkent sovyetinin askeri birlikleri tarafından alındı. Böylece müslümanların gözünde devrim, Rus sömürgeciliğinin bir türü haline gelmiş oldu.

Lenin, sovyetin yerlileştirilmesinin ve müslümanlara karşı daha yumuşak politikaların benimsenmesinin acil bir şekilde gerekli olduğuna karar verdi. Kazak Turar Riskulov, Mart 1918'de Türksovnarkom'un icra komitesinin başkan yardımcılığına getirildi. Nisan 1918'de Moskova, aynı isimdeki valiliğin yerine Türkistan Özerk Sovyet Cumhuriyeti'nin kurulduğunu açıkladı. Bu cumhuriyet, Rusya Federal Sosyalist Cumhuriyeti'ne (RSFSC) bağlandı. Temmuz ayında, bölge sovyeti Özbekçe ve Kırgızca'yı (aslında Kazakça, çünkü o zamanlar Ruslar Kazaklar'a Kırgız diyorlardı) özerk cumhuriyetin resmi dili olarak ilan etti.

Mart 1919'da Moskova gene Riskulov tarafından yönetilen ve Rus KP'ye bağlı bir Müslüman Örgütler Bürosu kurdu. Amaç müslümanları Rus sömürgeciliğinin bir çeşidi gibi görünmeyen, kendilerine özgü yapılar etrafında toplamaktı. Cedidler toplu halde büronun faaliyetlerine katıldılar, ama yerel Bolşevikler'in sömürgeci davranışlarını eleştiren müslümanlarla Avrupalılar arasındaki gerginlik devam etti. Ayrıca, Bolşevikler Cedidler'e kuşkuyla bakıyorlardı: Kokand'da kurulan hükümeti belli ölçülerde etkilemişlerdi ve emirliklerin yeni bir Rus imparatorluğuna dahil edilmesi karşısında tereddüt içindeydiler. Çoğunluğu, 1918'de Taşkent'te kurulan küçük Buhara ve Hive komünist partilerine katılmayı reddetmişti. Ama Buhara ve Taşkent'i ele geçirebilmek için Bolşevikler'in ellerindeki tek yerli aracı bunlardı. Riskulov, 1919 sonunda Türkistan Halk Komiserleri Konseyi'nin başkan yardımcılığından başkanlığına yükseltildi. Bu atama dengelerin müslümanlardan yana dönmesi demekti, ama bu durum çok sürmeyecekti.

Lenin geçmiş hataları düzeltmek, aynı zamanda da merkezi iktidarın denetimini sağlamlaştırmak için Orta Asya'ya, bölgeye 1920 başında ulaşan bir Türkistan Komisyonu gönderdi (*Turkkommission*). Haziran'da Kaganoviç ve Georgi Safarov'un da katıldıkları, Frunze ve Kuy-

bişev tarafından yönetilen bu komisyonda hiç müslüman yoktu. Komisyonun amaçları, Basmacılar'a karşı askeri mücadele, Buhara ve Hive emirliklerinin fethi, kadroların yerlileştirilmesi ve son olarak da Orta Asya'da Bolşevik iktidarının örgütlenmesiydi. Bu örgütlemenin amacı her tür ayrılıkçı hareketi önlemek, müslümanların kendilerine göre hareket etmelerine son vermekti; amaca ulaşmak için yapılan en önemli şeylerden biri, farklı komünist partilerin (Türkistan, Buhara, Hive KP'leri) Rus KP'si içinde eritilmesiydi. Kısacası, amaç müslümanlara Sovyet sisteminin yanında değil içinde bir yer bulmaktı. Komisyon ilk olarak müslüman seçkinlere yer açmak amacıyla Taşkent sovyetindeki Çarlık yanlısı ve sömürgeci unsurları tasfiye etti. Ama daha sonra Cedidler'e karşı döndü. 1920'nin Haziran ve Temmuz aylarında Riskulov mevkiini kaybetti, Müslüman Bürosu dağıtıldı, özerk komünist örgütler Rus KP'si içinde eritildi. Türkistan Komisyonu, Cedidler'le bir ilişkisi olmayan, kırsal kesimden gelmiş ve bazen de cahil genç müslümanları önemli mevkilere getirdi.

Ağustos 1920'de bir diğer genel valilik olan Bozkırlar, Kırgız (yani, dönemin Rus terminolojisine göre Kazak) Özerk Sosyalist Cumhuriyeti oldu. Bu cumhuriyet de RSFSC'ye bağlıydı (Türkistan ÖSSC'ye dahil olan Kara-Kırgızlar yani gerçek Kırgızlar, ayrıca Alma-Ata ve Türkistan kenti bölgesi bu cumhuriyete dahil değildi). Cumhuriyet sovyetini eski Alaş-Orda üyeleri oluşturuyordu. Kazakça 1923'te resmi dil olarak kabul edildi. Son olarak, Türkistan Genel Valiliği'nden ayırılan Transhazar vilayeti, 1920'de, özerk Karakalpakistan bölgesini de içine alarak gene RSFSC'ye bağlı Türkmenistan Özerk Sosyalist Cumhuriyeti (1920-Ağustos 1924) oldu.

Çarlık döneminin mirası olan her iki genel valilik ve Transhazar vilayeti, böylece Rusya'ya bağlı özerk sosyalist cumhuriyetler haline gelmiş oldular.

Geriye iki bağımsız emirliği fethetmek kalmıştı. Hive emirliğinin başında 1917'den beri, aslında bir Türkmen savaş beyi olan, Comud kabilesinden Cüneyd Han vardı. Özbek hanedanı tahtından indiren Cüneyd Han, hepsi Özbek olan Hiveli Cedidler'le mücadele ediyordu. 1 Şubat 1920'de Frunze, Hive'yi aldı ve Harezm Halk Cumhuriyeti'ni ilan etti. Cüneyd Han Türkmenler arasındaki Basmacı hareketinin başına geçti ve hareketi 1928'e kadar sürdürdü. Mart 1921'de, yeni hükümeti ellerinde tutan Genç Hiveliler Frunze tarafından kovulunca Cüneyd Han'a katıldılar. Bunun üzerine her tür zararlı unsurdan arındırılmış, temizlenmiş olan yerel komünistler iktidarı ele geçirdiler. 1923'te

Harezm Halk Cumhuriyeti kendi kararıyla Sovyet Cumhuriyeti oldu ve entegrasyona doğru ilk adımı attı.

Buhara'nın kaderi ise 2 Eylül 1920'de belirlendi: Kent Frunze tarafından alındı ve Buhara Halk Cumhuriyeti ilan edildi. Feyzullah Hocayev ve A. Fıtrat önderliğindeki Genç Buharalılar'ın oluşturduğu Cedidler diğer bazı Genç Buharalılar'ın 1918'de Taşkent'te kurdukları Buhara KP'sine girmeyi reddettiler; rivayete göre Cedidler kenti ayaklandırmaya çalışmış ama başarılı olamamışlardı. Her şeye rağmen Moskova'nın yerli kadrolar kurma gereksiniminden yararlanarak kendilerini öne çıkarmaya çalıştılar. Osman Hocayev cumhuriyetin ilk başkanı oldu, ama Basmacılar'a katıldı ve Buhara'nın kurtuluşu için bir komite kurmak üzere İstanbul'a gitti (1921). Onun yerini alan Feyzullah Hocayev, 1920 sonrasında Komintern'in ve Sovyet yönetiminin Buhara'daki temsilcisi olan Kuybişev tarafından desteklendi.

İktidardaki Cedidler, emirlerden ve Bolşevikler'den farklı olduklarını göstermeyi ve belli bir özerkliği korumayı denediler. Yeni hükümet yasaların İslam'a aykırı olamayacağını ilan etti. Fıtrat, Farsça yerine Özbekçe'yi ulusal dil yaptı (halbuki kendisi de Farsça yazıyordu). Ama bu sözde bağımsızlık çok sürmedi: Şubat 1922'de Buhara KP'si Rus KP'si ile birleşti. RSFSC ile yapılan 1923 tarihli anlaşma sınır karakollarını Ruslar'ın denetimine bıraktı.[15] 1923'teki bir tasfiye sırasında Fıtrat dışişleri bakanlığı görevini kaybetti, ama F. Hocayev yerinde kaldı. Beşinci Buhara kurultayı, 19 Eylül 1924'te, halk cumhuriyetinden "sovyet cumhuriyeti"ne geçişi kabul etti; cumhuriyet topraklarının ulus prensibine göre bölünmesi öncesindeki son adımdı bu.

ULUSAL BÖLÜNME (1924-36)

1924'teki ulusal bölünme bugün bağımsız olan Orta Asya ülkelerinin gerçek doğumudur. Kuşkusuz İspanyol Güney Amerikası veya Fransız Afrikası'ndaki gibi evvelce var olmayan devletlerin doğumuna neden olan sömürge tarzı idari bölünme örnekleri vardır dünya üzerinde. Ama bir sömürgeci gücün yalnızca ülkeleri değil, dilleri ve ulusal tarihleri, hatta folklor ve edebiyatı şekillendirdiği tek örnek budur. Sovyet sisteminde büyüleyici olan şey, bu bütünlük kaygısıdır.

1924'te, evvelce var olan tüm idari varlıklar feshedilip, "bir etni-bir toprak" ilkesiyle Orta Asya haritası yeniden çizildi. SSCB anayasası,

15. Carrère d'Encausse, *Réforme et Révolution...*, s. 259.

Rus İmparatorluğu'nu RSFSC ile diğer "sovyet sosyalist cumhuriyetleri" arasında bir birlik haline getirerek bu bölünmeyi onayladı: Bu cumhuriyetlerin içlerinde özerk cumhuriyetler, özerk bölgeler ya da ulusal topraklar bulunabiliyordu. Ancak nihai tercihin yapılabilmesi için 1936'yı beklemek gerekti.

Böylece bir gecede, bir yanda Türkmenistan ve Özbekistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri (ki Özbekistan SSC, Gorno-Bedehşan özerk bölgesinin de bağlı olduğu Tacikistan Özerk Cumhuriyeti'ni de içermekteydi); diğer yanda her ikisi de Rusya'ya bağlı olan Kırgızistan (aslında Kazakistan) ve Kara-Kırgızistan (aslında, bugünkü Kırgızistan) Özerk Cumhuriyetleri; son olarak da doğrudan Rusya'ya bağlı Karakalpakistan özerk bölgesi çıkıverdi ortaya.[16]

1929'da Tacikistan Özbekistan'dan ayrılarak tam bir sovyet cumhuriyeti oldu; iktisadi açıdan daha güçlü hale gelebilmesi için o zamana kadar Özbekistan'ın basit bir *oblast*'ı (bölge) olan Leninabad vilayeti de ona bağlandı. Buna karşılık gerçek bir Tacik kenti olan Semerkand Özbekistan'da kaldı. Aynı dönemde (1930), ortak Özbek-Tacik mirasını yıkmak için Özbekistan'ın başkenti Semerkand'dan Taşkent'e taşındı, çünkü Taşkent her zaman için bir "Türk" kenti olmuştu. Bu bölünme her iki tarafta da üzüntü yarattı: Tacikler Semerkand'ın özlemini çekerken, Özbekler de Tacikistan'ın bağımsızlığının kendilerine dayatılmış olduğunu düşündüler. Aynı yıl içinde (1929), statüleriyle oynanmaksızın Kırgızistan'ın adı Kazakistan, Kara-Kırgızistan'ın adı ise Kırgızistan olarak değiştirildi.

1932'de Karakalpakistan, hâlâ Rusya içinde olmasına karşın özerk cumhuriyet yapıldı: 1936'da bu cumhuriyet Özbekistan'a aktarıldı. Aynı şekilde 1936'da, Kazakistan ve Kırgızistan sovyet cumhuriyeti statüsünü elde ettiler. Aynı dönemde Kafkaslar'da Transkafkas Sovyet Cumhuriyeti de üç sovyet cumhuriyetine bölünüyordu: Gürcistan, Ermenistan ve Azerbaycan. Artık bütün müslüman cumhuriyetler nihai statülerine sahip olmuşlardı. 1936'da müslüman cumhuriyetlerin toprak çerçevesi kesin olarak belirlenmişti. 1991'de işte bu çerçeve dahilinde bağımsızlıklarına kavuşacaklardı.

Bu bilgilerden sonra, geriye bu toprak bölünmesinin anlamını ve etkilerini anlamak kalıyor yalnızca.

16. Bu süreç Rakowska-Harmstone'un makalesinde özetlenmiştir, *Central Asian Survey*, cilt 2, no. 2, 1983, s. 28.

3. Milliyetler Politikası

Milliyetler politikası üç unsura dayanır:

1. 19. yüzyıl antropolojisi ve Marksist anlayışın mirası olan, sonradan Sovyet etnografya ekolü olarak adlandırabileceğimiz yaklaşım tarafından sistemleştirilen bir "halk" kavramlaştırmasından hareketle Stalin tarafından geliştirilen bir kuramsal bütün;

2. Toprağa bağlı kılmaya ve dilin statüsüne dayanan idari ve siyasal bir sınıflandırma;

3. İlk iki ilkeyle ilgisi olmayan, ama onların terminolojisi içinde biçimlenen siyasal ve stratejik bir mantıktan hareketle, insan topluluklarının ve toprakların gerçekten de bölünüp birbirinden ayırılması.

Bölümlemenin uyandırdığı anlamsızlık izlenimi, üç ayrı mantığın bir arada işlemesinden kaynaklanmaktadır. Ama ilk iki noktanın basit bahaneler veya sonradan oluşturulan yapılar olmadığını belirtmek önemlidir: İdeolojik temellere göre belirlenmiş olan kıstaslara birer halkın karşılık gelmesini sağlama iradesi sonuçta bir gerçeklik etkisi yaratmıştır ki, bu da günümüz milliyetçiliklerinin oluşmasında etkili olmuştur. Her zaman için bir Ermeni veya Gürcü ulusal hissiyatı var olmuşsa da, aynı şey Tacikler veya Özbekler için söylenemez. Bu yüzden, gerekli görülen yerlerde birer dil icat edilmesi lazımdı: Ortada bir Tacik etnisi olduğuna göre, muhakkak bir dilin, mesela Tacikçe'nin de olması gerekiyordu çünkü her etni diliyle tanımlanmalıydı. Örneğin, Çağatayca konuşan topluluklara Özbekler'in dahil olmamalarına karşın, Çağatay dili Eski Özbekçe olarak nitelendirilecekti.

Şimdi de toprağı ulus temelinde bölme faaliyetlerinin araçlarını ve gerekçelerini inceleyeceğiz.

SOVYET ETNOGRAFYASI

Sovyet etnografyası iki çok farklı geleneğin yan yana gelmesinden oluşur: bir yanda Alman romantizmi tarafından temeli atılıp 19. yüzyılın ikinci yarısında Alman ve Rus kuramcılar tarafından sistemleştirilmiş haliyle halk fikri; diğer yanda, farklı üretim biçimlerinin birbirini izlediğini savunan Marksist görüşün son derece basitleştirilmiş bir okuması.[17]

17. Bkz. Skalnik, "Union soviétique-Afrique du Sud...", s. 157-76, ve "Soviet Ethnographia and The National(ities) question", s. 183-192.

Bu etnografyanın temel metni, Stalin'in 1913'te yayımlanan *Marksizm ve Ulusal Sorun* adlı kitabıdır. Bu kitapta bir halk (*narod*), "tarihsel olarak dilden, topraktan, iktisadi yaşamdan, psikolojik eğitimden oluşmuş, ortak bir kültürde kendini belli eden istikrarlı bir topluluk" olarak tanımlanır. Demek ki, belli bir anda bu halkın (farklı grupların kaynaşmasıyla ortaya çıkan) bir kökeni varsa, adı geçen halk zaman içinde siyasal bir sürecin müdahalesi olmaksızın doğal bir şekilde evrimleşir. Halk, (19. yüzyıl Fransız kavramlaştırmasında olduğu gibi) siyasal bir sözleşmeyle değil, nesnel ve "doğal" bir nitelikler bütünüyle tanımlanır. Bu yaklaşım Almanlar'dan mirastır (burada *narod*, *volk* ile kesişir). Marksist bir eksene taşınmasıyla birlikte, söz konusu "halk"ın üretim biçimine bağlı olarak farklı siyasal örgütlenme tarzlarından geçtiği varsayılır: ilkel topluluk aşaması olan kabileden (*plemya*) kapitalist aşama olan ve bir pazar, yani toprak ile tanımlanan ulusa (*natsya*). Kısacası, tarih boyunca varlığını sürdüren ve hiç değişmeyen bir sabitin söz konusu olduğu kabul edilir. Evrimcilik ve tözcülük iç içe geçmiştir bu yaklaşımda. Peki ama, nihai olarak bir halkın sürekliliğini sağlayan şey nedir? Stalin, dilin bir üstyapı olduğunu savunan dilbilimci Marr ile 1947'de yaptığı bir polemikte bu sorunun yanıtını vermiştir: Dil.[18]

Bu kuram ancak uygulamaya konulduktan sonra, 1966'da Bilimler Akademisi Etnografya Enstitüsü Direktörü Yulian Bromley tarafından rasyonelleştirilmiştir: Bromley tarih boyunca varlığını sürdüren sabiti "*ethnos*" diye adlandırmıştır. Ama madem ki her *ethnos* köken olarak bir kaynaşmanın ürünüdür, milliyetlerin nihai bir kaynaşma sonucunda bir Sovyet etnik oluşumu (*sliyanie*, yani kaynaşma) içinde erimeleri beklenebilir: Evrimcilik ve tözcülük böylece bir tür aşamalar kuramı içinde uzlaşırlar. Tarih ve içkinlik, kopukluk ve süreklilik, evrim ve etnilerin değişmezliği, Darwin ve Linné yan yana getirilir. Böylece, gözünü gelecekteki iradi ve ideolojik kaynaşmaya diken, bilimsel yapıtlarının girişinde o dönemde egemen olan bir parti genel sekreterinin görüşlerine de değinerek bu kaynaşmadan söz eden Sovyet etnograf, birer doğal nesne gibi görülen etnik grupları sınıflandırmaya, hatta şeyleştirmeye girişebilir rahatlıkla. Sovyet üniversite sisteminin hiyerarşik ve merkeziyetçi yapısı nedeniyle, Bromley'in düşüncesi, Sovyet etnografyasının düsturu olmuştur. Stalin'in milliyet tanımını eksiksiz olarak ama kaynak göstermeden aktaran 1977 tarihli bir Bilimler Akademisi ders kitabının da gösterdiği gibi, bu görüşler genç Rus etnografları tara-

18. Bkz. Charachidze, "L'Empire et Babel...".

fından tartışmasız kabul edilmektedir.[19]

"Etniler"e gerçek bir temel oluşturabilmek için Sovyet kuramcıları iki yol seçmiştir: etnik oluşum ve dilbilim. Etnik oluşum yaklaşımı, etninin şeceresini çıkarmaya dayanır: Bu sayede "Özbek etnisi"nin çok eskiden oluştuğu, Marksist düstur tarafından öngörülen farklı gelişme aşamalarından geçtiği, ama her zaman için Özbekistan cumhuriyetinin bugün bulunduğu topraklarda yaşamış olduğu ispat ediliverir. Bu yeniden inşa faaliyeti teleolojik bir nitelik taşır: Günümüzde mevcut olan etnik bölünmelerden hareket edilir ve bunlar tarihe başvurularak açıklanır.[20] Dilbilim ise bir dilin gerçek kullanımlarını belirlemekten çok dilleri ideolojik, hatta yalnızca idari kıstaslara göre (konuşma, yazı ve edebiyat dili) derlemekle, sınıflandırmakla, biçimselleştirmekle uğraşır.

Sovyet "bilginler"in sürekli problemlerinden biri, çeşitli gerekçelerle *a posteriori* olarak meşrulaştırdıkları bir siyasal seçimin, bir politik hat değişikliği sonucunda "yanlış" diye yaftalanmasıydı; böyle bir durum, Stalin döneminde kişinin canına bile mal olabiliyordu. Örneğin, 1934 öncesinde olumsuz olarak değerlendirilen Çarlık dönemi sömürgeciliği, evvelce bu konuda yazmış olan tarihçinin şansına, bu tarihten sonra KP kararıyla olumlu bir hale gelivermişti. Çağatayca ile ilgili her şey (dil ve edebiyat), 1936'da bu dil "Eski Özbekçe" adıyla rehabilite edilene kadar karşı-devrimci olarak görülmekteydi. Bilim adamları bu yüzden araştırmalarını günün politikasına uygun giriş ve sonuçlarla çerçeveleme, ince ve tedbirli önlemlerle kendilerini korumaya çalışma âdetini edindiler. Bu türün bir örneği, bilgisi evrensel kabul görmüş bir dilbilimci olan Oranski'nin kitabında görülebilir. Eski ve yeni İran dillerini tanıtan bir el kitabında Oranski aynı dili (Farsça), üç kez, üç ayrı

19. *Sovremenie etniçeskie prosessi v SSSR*, ortak kitap, Nauka, 1977 (Fransızca'ya *Processus ethniques en URSS* adıyla çevrilmiştir, Editions du Progrès, Moskova, 1982). Stalin tarafından verilen tanımın tam olarak yinelenmesi için bkz. s. 10. Siyasal görüşe karşıt olan, Alman romantizminden gelen bir halk kavramlaştırmasının yinelenmesi için bkz. s. 8: "Böyle bir (etnik) topluluk, görüldüğü kadarıyla *doğal* ve tarihsel bir şekilde oluşur; mensubu olan *tek tekinsanların iradesine bağlı değildir* ve kendi kendini üreterek yüzyıllarca *sabit bir varoluş* sürdürebilme yeteneğine sahiptir" (*abç*). Sovyet antropolojisine genel bir bakış için, bkz. *Regards sur l'antropologie soviétique, Cahiers du Monde russe et soviétique*. Sovyet etnologların uygulamaları üzerine, bkz. Frédérique Longuet-Marx, "L'ethnologue soviétique", Roy, *Des ethnies aux nations*... içinde.

20. Sanki milliyetler siyasal inşalardan önce gelirmiş gibi düşünülmektedir. "Orta Asya'da, Türkistan, Buhara ve Hive arasında hanların hiyerarşik sistemi tarafından tesis edilen sınırlar Özbekler'in, Tacikler'in, Kazaklar'ın, Türkmenler'in ve Kırgızlar'ın etnik sınırlarını bozmuştur" (*Processus ethniques en URSS*, s. 49) gibi ifadelere rastlanabilir. Halbuki, hanlığı kuran kabile konfederasyonundan önce etnik bir Özbek toprağı yoktur.

adla betimlemek zorunda kalır (*Farsi*, ya da İran Farsçası; Tacikçe ve *Dari*, yani Afganistan Farsçası). O anda geçerli olan düstur Tacikçe'nin Fars dili olarak nitelendirilmesini önlüyordu. Ancak esas güçlük herhangi bir Afgan'ın "*Farsi*" dediği *Dari* konusunda ortaya çıkıyordu. Bu hususta Oranski bir laf dolaştırma sanatı olarak görülebilecek olan şu cümleleri yazmıştı: "Orta Asya Tacik ağızlarıyla bu gruba [*Dari*] giren ağızlar arasındaki ayrım, bu konuşmaların yapısal dilbilimsel özelliklerine değil tarihsel, toplumsal ve kültürel nedenlere dayanır... Afganistan topraklarına yayılmış olan lehçelere gelince: Onlar hakkındaki çalışmaların şu an içinde bulunduğu durumda, bu lehçelerin Tacikçe veya Farsça sayılıp sayılamayacaklarına, bu diller içinde sınıflandırılıp sınıflandırılamayacaklarına dilbilimsel nedenlere dayanan bir yanıt bulmak çok zordur."[21] Bir etniden bahsederken o etninin diline tanınan statünün her şeyden önce siyasal bir nitelik taşıdığını kabul etmenin çok zarif bir biçimidir bu satırlar.

Bu durumda açıktır ki, bir etni önce bilimsel olarak tanımlanıp sonra idari bir statüye sahip olmamakta; tam tersine bu statü, uzmanların vereceği bilimsel tanımı sonradan belirlemektedir.

İDARİ SİSTEM: TOPRAK VE STATÜ

Teorik olarak, diliyle tanımlanan her halk, gelişmişlik düzeyiyle orantılı bir idari statü kazanan bir "milliyet" (*natsionalnost*) oluşturur. Kapitalist bir üretim biçimi ve bir piyasaya sahip oldukları için ulus (*natsya*) aşamasına gelmiş olan halklar "sovyet sosyalist cumhuriyeti" statüsüne hak kazanırlar. Daha az gelişmiş halklar, aşağıya doğru bir sıralamayla "özerk cumhuriyet", "özerk bölge" (*oblast*) ve "ulusal toprak" (*okrug*) statüsünü alırlar. Bu düzeylerden her birine ayrı bir idari statü karşılık gelir. Sovyet cumhuriyetleri, bir devletin her türlü dış görüntüsüne sahiptir: bir devlet reisi (sovyet başkanı), bir dışişleri bakanlığı (1944'ten sonra), bir bayrak, bir ulusal komünist parti, bir ulusal dil, bir bilimler akademisi, bir milli marş, vb. Özerk cumhuriyetlerin bir sovyeti (ama sovyetin başkanı devlet başkanı değildir), teknik konularla uğraşan bir bakanlar kurulu vardır ama dışişleri bakanı yoktur; ilk ve orta eğitimde kullanılan bir ulusal dilleri vardır ama o dilde bir üniversiteleri yoktur; bilim akademileri bağlı oldukları sovyet cumhuriyetinin kendi akademisinin bir bölümüdür; aynı şekilde yerel komünist parti de "ulusal"

21. Oransky, s. 126.

partinin bir koludur. En alt kademedeki ulusal bölge ve toprakların kendi sovyetleri vardır ama bakanlıkları yoktur. Son olarak, dilleri tanındığı için tanınan ama toprakları ve kendi idari makamları olmayan milliyetler de vardır. Burada, bu gruplar arasındaki ayrımı belirleyen kıstas dillerin sınıflandırılma biçimidir. Dillerin olası üç statüsü vardır: yazılı olmayan diller, yazılı diller, edebi diller. Yazılı dile sahip olmayan bir "milliyet" toprak sahibi de olamaz, ama bir dili "yazıya geçirme" kararı yönetimden geldiği için, en doğrusu dilin statüsünün siyasal olduğunu söylemektir. Yazılı dilden yoksun bir gruba bir toprak bütünlüğü sağlamak istendiğinde, hemen bir yazılı dil icat ediliveriyordu; hatta birkaç ikinci sınıf yazara bu dilde şiirler ve sosyalist gerçekçi romanlar yazdırılarak buna edebi dil statüsü bile verilebiliyordu.

Farklı bir gruptaki "milliyetler" de yazılı dilleri olup toprağı olmayanlardır: Burada söz konusu olan, esas olarak yabancı ülkelerde yaşayan ama bazen son derece küçük bir azınlık halinde SSCB'de bulunan etnik gruplardır. Daha sonra bir işe yarayabilecekleri düşüncesiyle bu azınlıkların okulları, gazeteleri hatta radyoları bile açılmıştır (Kürtler'i, Lazlar'ı, Hindular'ı, Almanlar'ı bu grupta görebiliriz). Bir de hiçbir gruba girmeyenler vardır. Örneğin, Orta Asya'ya sürülmüş olan Koreliler Rusça konuşmalarına karşın bir milliyet olarak tanınmış, ancak kendilerine temsil hakkı verilmemiştir.

Sonuçta, seçimden seçime kullanılan ve içerdiği etni sayısı dönemlere göre değişen bir milliyetler listesi çıkar ortaya (Kafkaslar ve Sibirya'da düşük nüfuslu çok sayıda halk yaşadığından, listede yaklaşık yüz etninin adı geçer).[22] Ayrıca 1991 yılı rakamlarıyla, 53 idari birim vardır: Rusya Federal Sosyalist Cumhuriyeti (bir ulus-devlete dayanmayan ve bu yüzden de küçük çapta bir SSCB olarak görülebilecek tek federal bütünlük); 14 sovyet sosyalist cumhuriyeti; (biri –Karakalpakistan– Özbekistan'ın içinde; biri –Nahcivan– Azerbaycan'a, 16 tanesi de Rusya'ya bağlı olmak üzere) 20 özerk cumhuriyet; (biri –Gorno-Bedehşan– Tacikistan'ın, bir başkası –Yukarı Karabağ– Azerbaycan'ın içinde olmak üzere) 8 özerk bölge; son olarak (hepsi Rusya'nın içinde olmak üzere) 10 ulusal bölge.

Bir milliyetin bir dil ve bir toprakla tanımlanması ilkesi, gayet iyi bi-

22. *Processus ethniques en URSS*, s. 26'da 1979 sayımı için "10 000 kişinin altında ve esas kitlesi SSCB dışında olan milliyetler (Arnavutlar, Afganlar) dışarıda bırakılmak şartıyla" belirlenen 97 halkı içeren bir liste bulunur; yukarıdaki sayısal şarta rağmen, 9400 Slovak da listeye girmiştir.

linen ve bürokratik mantığın uzantısından başka bir şey olmayan bazı çarpıklıklara neden olur. Yahudiler bir milliyet olarak tanındıkları için, dillerinin Yidiş olduğuna karar verilir ve onlara bir toprak icat edilir: Sibirya'nın en uzak köşesindeki Birobidcan. İbranice'yi Yahudiler'in dili olarak tanımak onları bir dinsel grup olarak tanımak anlamına gelecekti ki, bu da kabul edilemezdi. Bunun sonucu olarak, güçlü bir kimliğe sahip olan, Farsça ve *Tat* dillerini konuşan Buhara ve Azerbaycan Yahudileri "Yahudi" olarak tanınmamışlar, kendilerine Azeri, Tacik veya Özbek demek durumunda kalmışlardır.[23]

BÖLÜMLEMENİN STRATEJİK MANTIĞI

Milliyetler teorisinin resmi çerçevesinde bile gözle görülebilecek çarpıklıklar bulunur. Müslümanlar özelinde, kendilerine denk düşen birer milliyet bulunmayan iki idari birim vardır: Dağıstan ÖSC ve Gorno-Bedehşan özerk bölgesi. Dağıstan'da resmen otuz kadar kavim vardır, yamalı bohça gibi bir cumhuriyettir burası. Gorno-Bedehşan özerk bölgesinin esas özelliği olan İsmailiye inancı dinsel bir kıstas olduğu için, Yahudiler örneğinde olduğu gibi bölge bu temelde tanınamaz. Ama devlet Pamiriler'in asıl özelliğini, yani belli bir dile sahip olmalarını da tanımamaktadır; halbuki bu kıstas resmi teoriye gayet uygundur. Yirmili yıllarda, aracı bir dil olarak "Şugnice" Gorno-Bedehşan'ın ulusal dili sayılmıştır. Ancak 1937'de, Tacikistan'daki bütün Pamiri kadrolarla birlikte bu dil de "tasfiye" edilmiştir. "Pamiri" milliyeti sayımlarda dikkate alınmamaktadır (halbuki nüfusları 200 000-400 000 arasındadır). 1968 basımı Tacikistan Sovyet Atlası'nda adları geçmemektedir, halbuki birkaç yıl önce yayımlanan (1964) ve daha yaygın bir kullanımı olan dünya halkları etnik haritasında Pamiriler'e rastlanmaktadır. Pamiriler 1937'den beri kendilerine Tacik demek durumundadır, ama idari varlıkları ortadan kaldırılmamıştır. Bunun nedeni, komşu üç ülkenin (Çin, Afganistan, Pakistan) sınır bölgelerinde çok sayıda İsmaili olmasıdır. Onlara karşı Sovyet İsmailileri güzel bir vitrin oluşturmaktadır. Önemli olan stratejik hesaptır.

Gerçekten de bölümlemenin asıl mantığı yetkililerin açıkladığı

23. Bunu istatistikler de doğrular: 1979'da Özbekistan'da oturan 99 908 Yahudi'nin yalnızca 212'si yerel dili bildiğini bildirmiştir; halbuki Semerkand ve Buhara'daki binlerce Yahudi en azından çiftdillidir (Tacikçe/Özbekçe); demek ki, sayımdaki söz konusu "Yahudiler" göç eden ve "Avrupalı" olarak kabul edilen "Aşkenazlar"dır; Rywkyn, *Moscow's Muslim Challenge*, s. 98.

amaçlar değil, stratejik ve siyasal hesaplardır.

Rus milliyetçiliğini dizginlemenin dışında, bu bölümlemenin en önemli amacı Panislamist ve Pantürkist kadroları parçalamak, yani etnik grupları birbirinden farklılaştırmak ve onları Çarlık yönetiminin son döneminde de etkin olan etnikleştirme mantığı içinde bir ulus-devlet çerçevesine yerleştirmekti. Ama bu genel ilke de yapılan somut seçimlerin tümünü açıklamaya yetmez. Bu seçimler, zaman içinde değişebilen stratejik ve siyasal düşüncelerin sonucudurlar.

1919'da asıl öncelik Tatarlar'ın imparatorluktaki müslüman kimliğinin ön saflarında yer alma talebini kırmaktı: O yıl içinde kurulan ilk özerk cumhuriyet, dilbilim açısından Tatarlar'a çok yakın olan ve aslında yazılı dil olarak da Tatarca'yı kullanan Başkırtlar'ın özerk cumhuriyetiydi. Bir yıl sonra Tatar cumhuriyeti ve seçkin konumlarından indirilerek diğerlerinin arasında bir başka küçük topluluk konumuna indirilen Tatarlar'ı tamamen çevreleyen Çuvaş, Udmort ve Mari özerk bölgeleri yaratıldı. Başkırtlar'ı tam anlamıyla bir milliyet yapmak için, onlara bir edebi dil uyduruldu. Moskova'nın Orta Asya'da yok etmek istediği şey Türkistan fikriydi.[24] Bu yüzden Türkdilliler arasındaki dil farklılıkları öne çıkartılarak belirli milliyetler geliştirildi.

Ama bu bölümlemenin ardında başka bir stratejik düşünce daha vardı: Sınır ötesi hesaplar. Milliyetler, ikili birer köprü başı olarak algılandı.[25] Düşünülen, başka ülkelerde SSCB'nin köprü başı olabilecek etnik grupları kayırırken, SSCB topraklarında başka bir güce köprü başı görevi yapabilecek olanları "kırmak"tı. Olası rakipler, Kafkaslar'da Türkiye, Tacikistan'da da İran ve Afganistan'dı. Sovyetler başka ülkelerde azınlık durumundaki etnik grupları kayırdılar, Türkiye ve İran'da Atatürk ve Şah Rıza'nın yerleştirdiği ulus-devlet modelleri devlet dili grubuna ait olmayan etnik gruplarda kırgınlıklara neden olmuştu. Bu durumda da Sovyetler, Fars ve Türk kimlikleri karşısında Azeri, Türkmen, Kürt ve Laz kimliklerini kayırdılar. Başka yerde Azeri, Türkmen veya Özbek devletleri olmadığına göre, bu ulusal kimliklerin gelişmesi Moskova'nın ekmeğine yağ sürecekti. Buna karşılık, yükselen İran'ın faydalanabileceği bir "Farısi" kimliğini geliştirmek söz konusu olamazdı. Bu yüzden, 1924'te Özbekler karşısında Tacikler'e kötü muamele yaptılar. Azeriler'i kayırmak için Ermeniler'e karşı onlara öncelik verdi-

24. İlginçtir, tabu bir sözcük olan "Türkistan", 1991 yılına kadar Sovyetler'de Hazar Denizi'yle Çin arasındaki askeri bölgeyi nitelendirmekte kullanılmıştı.

25. Bkz. Wixman, "Applied Soviet Nationality Policy..."

ler (çoğunlukla Ermeniler'in oluşturduğu Yukarı Karabağ özerk bölge statüsündeyken, Azeriler'in çoğunlukta olduğu Nahcivan cumhuriyet statüsüne sahipti).

Ama uluslararası bağlam değişebilir. 1928'de Afgan kralı Amanullah'ın devrilmesi, Kâbil'de kısa bir süre için iktidara bir Tacik'i, Başa-i Sakkao'yu getirdi. KGB'nin atası olan NKVD, daha çok Peştu yanlısı olan dışişleri bakanlığının aksine Tacik kartının oynanması için baskı yaptı.[26] Bu olay kuşkusuz Tacikistan'ın 1929'da sovyet cumhuriyeti statüsüne yükselmesinde etkili oldu. Bu hareket İran'a değil Afganistan'a yönelikti. Nitekim Sovyet birlikleri 1989'da Afganistan'dan çekilene kadar da bu tavır devam etti; yukarıda, Afganistan Farsçası'nın dilbilimsel statüsü konusunda işaret ettiğimiz tereddütler de buradan kaynaklanıyordu. Gorno-Bedehşan özerk cumhuriyetinin kurulmasındaki mantık da aynıdır. 1937'de Pamiri kadroların temizlenmesinden sonra bu özerk bölgenin ortadan kalkması beklenebilirdi, ama Pamir'de sınır komşusu olan dört ülkede de (Afganistan, önce Hindistan sonra Pakistan, Çin, SSCB) güçlü bir İsmaili varlığının olması Moskova'yı yedekte bir İsmaili kartı tutmaya itmiştir; nitekim bu hareket Afganistan'ın işgali sırasında çok işe yaramıştır.

Geriye, Sovyet kuramcıların, Tacikler'in 1924 ile 1929 arasında "feodal toplum" statüsünden "ulus" statüsüne geçmelerini sağlayan özellikleri nasıl olup da edinebildiklerini "bilimsel" terimlerle açıklamaları kalıyordu; üstelik böyle bir geçiş kapitalist ekonominin kurulmasını gerektiriyordu (oysa bu beş yıl Sovyetleştirme uygulamalarına sahne olmuştu). Bilginlerin bu konuda çektikleri azabı gördük.[27] Ama statü değişiklikleri için genelde ilgili sovyetlerin karar çıkarması yetiyordu.

Bu çift köprü başı ilkesi, neden bazı gruplar cezalandırılırken diğerlerinin kayırıldıklarını açıklar: Türkdilli Sünni Meskitler 1944'te topraklarından sürüldüler, çünkü Türkiye'ye yakın durduklarından kuşkulanılıyordu; fazla Farısi olduklarından kuşkulanılan Taleşiler ve Tâtlar ise Azeriler'e entegre edildiler. Buna karşılık SSCB'ye yerleşmiş ya da

26. Bkz. Georges Agabekov, OGPU Kâbil eski temsilcisi, *OGPU*... içinde, s. 164-5.

27. Özbekler'in, Kazaklar'ın ve Tacikler'in yüzyıl başında nasıl olup da bir ulus oluşturma yoluna girdiklerini açıklamakta zorluk çeken etnologlara örnek olarak, bkz. *Processus ethnique*..., s. 41-2: "Kapitalist etki alanına zayıf bir biçimde girmiş olmalarına ve ataerkil kalıntıların ağırlığına ve etnik yapılarının ilkelliğine karşın, onların ortamlarında da hatırı sayılır burjuva, proleter ve aydın tabakaları görülmeye başlamıştı. Bir ulusal kurtuluş hareketi doğmuştu." Halbuki, özellikle Özbekler'e bir rakip yaratmamak isteyen Sovyetler'in çabasıyla büyük kentlerden yoksun bırakılan Sovyet Tacikistanı'nda ne burjuvazi vardı, ne proletarya ne de aydın tabaka.

sığınmış birkaç on bin Kürt ayrıcalıklı muamele gördüler (gazete, okul, radyo), çünkü Türkiye ve İran'a karşı oyunda olası bir koz oluşturuyorlardı. Aynı şekilde Türkiye sınırında, Karadeniz kıyısına yerleşmiş birkaç yüz Laz için de bir edebi dil oluşturulmuştu.

Özbekler de görece kayırılmıştı: Bir Tacik kenti olan Semerkand ve kuşkusuz çok sayıda Özbek'in yaşadığı, ama çoğunlukla Türkmenler'in bulunduğu bir emirliğin eski başkenti olan Hive onlara verilmiş, ama halkı Özbek olan Oş kenti Kırgızistan'a bırakılmıştı. Bu son durum, ayrıcalıklı cumhuriyetlerde bile zayıflık ve sürtüşme unsurlarının korunduğunu gösterir.

SINIRLAR VE AZINLIKLAR

Toprakların bölümlenmesinde son bir ilke daha vardır: Öyle bir düzenleme yapılır ki, yeni cumhuriyetlerden hiçbiri kendi başına ayakta duramaz ve dolayısıyla da bağımsız olamaz. Zayıflık unsurları, sınırlarla, azınlıklarla ve iç topraklarla sürekli oynanmasından kaynaklanır.

Orta Asya'nın çeşitli ülkeleri arasındaki sınırların coğrafi, iktisadi ya da etnik bir mantığı yoktur. Sirderya vadisi Kırgızistan'da, nüfusunun çoğunluğu Özbekler'den oluşan bir bölgeden (Oş) başlar; Özbekistan'a, Fergana'ya girer; sonra Tacikistan'a geçer (Hocent); sonra gene Özbekistan'dan geçip Kazakistan'da son bulur. Bu durumda, Özbekistan'ın başkenti Taşkent'i Özbek vilayeti Fergana'ya bağlayan en kısa yol Tacikistan'dan (Hocent) geçmek zorundadır; Özbekistan sınırlarından çıkmadan Fergana'ya gidilebilen başka bir yol vardır, ama bir boğazdan geçer ve çok sarptır. Aynı şekilde Tacikistan'ın başkenti Duşanbe'yi Hocent'e bağlayan yol Özbekistan'dan, Horog'a (Gorno-Bedehşan'ın başkenti) bağlayan yol da Kırgızistan'dan geçer ve bunlar dört mevsim açık yollardır; halbuki Tacikistan topraklarından çıkmadan bu kentlere doğrudan giden yol Ekim-Mayıs arası kar yüzünden kapalıdır. Kırgızistan'ın kuzeyi ve güneyi de kış mevsiminde geçit vermez. Yazın, Duşanbe'den Taşkent'e Uratepe yoluyla giderseniz, iki ülke arasındaki sınırı iki defa geçersiniz.

Bu çarpık sınırların etnik mekânlar dikkate alınarak çizildiği de söylenemez. Zaten etniler o kadar birbirine girmiştir ki, mantıklı bir sınır çizmek olanaksızdır. Ama bu açıdan bile, Sovyetler sorunu daha da karmaşıklaştırmaktan sanki zevk almıştır. Özbekistan yakınlarındaki Çimkent çoğunlukla Özbekler'in yaşadığı bir kenttir ama Kazakistan'a bağlanmıştır, tıpkı Oş kentinin Kırgızistan'a bağlanması gibi. Tacik kenti

Semerkand Özbekistan'da kalmıştır, halbuki Tacikistan sınırından yetmiş kilometre uzaklıktadır; ama bu kentten çıkıp Tacikistan'a girerseniz, Pencikent'e kadar uzanan Tacikistan topraklarında yaşayanlar Özbek'tir. Sınır daha yukarıdan çizilebilirdi burada. Güneyde de benzeri bir etnik ters yüz etmeye rastlanır: Özbekistan'ın Suhan-Derya bölgesinin nüfusunun çoğunluğu Tacikçe konuşur; halbuki sınırın öte yanında bulunan Tacikistan'da, Hisar bölgesinde ise daha çok Özbekçe konuşulur. Bağımsızlığı olanaksız kılmak için Makyavelce hesaplar, bürokratik yeteneksizlikler, yerel hiziplerin oyunları... Sınırların çizilmesinin gerçek tarihi henüz yazılmadı.

Sınırlar gibi devletlerin de yapay oluşu, bir etnik azınlık yaratma makinesi çıkarmıştır ortaya. Bu azınlıklar çeşitli dolaplar sonucu ortaya çıkmıştır. Bir tarafta bağımsızlık ilanına kadar kendilerini azınlık olarak değil bir üst siyasal varlığın, SSCB'nin temsilcileri olarak gören, ama bir gecede azınlık oluveren "Avrupalılar" (kuzeyden gelen Rusdilli topluluklar, örneğin Slavlar, Ermeniler, Aşkenaz Yahudileri, hatta Tatarlar) vardır. İlginç bir şekilde statüleri birbirine benzeyen Almanlar ve Koreliler ayrı bir kategori oluşturur: Son savaş sırasında önemli sayıda Alman ve Koreli (sırasıyla 1.9 milyon ve 400 000) esir alınıp buraya getirilmişlerdir. Bu topluluklar "Ruslar"a karışmamışlar, kendi kimliklerini ve kendi iktisadi nüvelerini (her iki grup için de özel kolhozlar, Almanlar için inşaat teknisyenliği) korumuşlardır; yerli etnik gruplarla toprak için olsun, iş için olsun, siyasal mevki için olsun (bundan özellikle kaçınmışlardır) rekabete girmemişlerdir. Bu yüzden kabul edilmiş, saygı görmüşlerdir.[28] Hemen hemen her örnekte, Orta Asya'daki etnik çatışmalar müslümanlar arasında görülmüştür. Dinsel cemaatler (hıristiyanlara karşı müslümanlar) arasında çatışma yoktur. Orta Asya ve Kafkaslar'daki etnik çatışmaları dinsel açıdan okumak yanıltıcıdır, çünkü saflaşmaların dinle hiçbir ilgisi yoktur: Ruslar müslüman Azeriler karşısında hıristiyan Ermeniler'i tutmuştur, ama Ortodoks Gürcüler'e karşı da müslüman Abhazlar'ı desteklemiştir. Bu arada Ermeniler İran'dan yardım alır, Azeriler'le de İsrail'in arası çok iyidir. Günümüzde "Rusdilliler" ile müslümanlar arasında bir çatışmanın yaşanabileceği tek yer Kazakistan'dır.

İkinci kategori, büyük ulusal bölümlemede hesap dışı bırakılanlar-

28. Koreliler üzerine, bkz. Songmoo Kho, "Koreans in the Soviet Union", *Korea and World Affairs*, no. 1, Seul, Bahar 1990.

dır: Sovyet cumhuriyetine ve özerk cumhuriyete sahip olmayanlar, Kırım Tatarları, Meskitler, Çeçenler (1944-56 arasında) gibi. Bu halklar cezalandırılmış ve sürülmüşlerdir; kimi zaman bazı kazançlı iktisadi ortamlara yerleşerek müslüman çoğunluğun kızgınlığına hedef olmuşlardır (örneğin 1989 ilkbaharında Fergana'da çıkan ayaklanmalar). Ama aynı zamanda, bu ikinci kategoride nüfus sayımlarında yok sayılan, istatistikler ve iç pasaportların mantığı yüzünden merkez tarafından tanınan bir etninin içinde erimek zorunda kalanlar da vardır (Yağnobiler, Pamiriler, Taleşiler ve Tâtlar). Nihayet müslüman olmayan (ya da görüntüde müslüman olan), her zaman azınlık statüsünde yaşamış olan gruplar vardır (Buhara Yahudileri, Çingeneler ya da "Jogiler"). Bu ikinci kategori hiçbir siyasal rol oynamaz: Bir ülkeye sonradan gelenler bağımsızlık ilanından sonra kaçmak zorunda kalmıştır (Kırım Tatarları, Meskitler); Buhara ve Semerkand Yahudileri İsrail'e veya genellikle iktisadi nedenlerden dolayı (yetmişli yıllarda onlara göç hakkı tanıyan Jackson Yasası'ndan yararlanarak) New York'un Yahudi mahallelerine yerleşmişlerdir.

Son olarak üçüncü kategori, isimlerini verdikleri toprakların dışında yaşayan meşru milliyetlerdir (Özbekistan Tacikleri, Kırgızistan Özbekleri). Bu, Kazakistan hariç, en önemli potansiyel çatışma kaynağıdır. Bu kategoriye yalnızca Özbekler ve Tacikler girer. Kuşkusuz Tacikistan'da Kırgızlar (Isfara bölgesi ve Gorno-Bedehşan'ın kuzeyi) vardır, ama Özbekistan'ın komşu olduğu beş ülkenin beşinde de Özbekler bulunur: Kırgızistan'da Oş, Türkmenistan'da Taşauz ve Çarcu, Kazakistan'da Çimkent ve Cambul, Tacikistan'da Hisar ve Hocent ve son olarak da Afganistan'da Kunduz ve Mezar-ı Şerif kentleri. Tacik azınlıkların en önemli bölümünün Özbekistan'da yaşadığı düşünülürse, Orta Asya'daki etnik müslüman azınlıklar sorununun Özbekistan'ın komşularıyla, özellikle Tacikistan'la olan sorunlarıyla çakıştığı görülecektir.

Özbekistan'da, çeşitli kaynaklara göre %4-10 arasında Tacik yaşar. Bunlar, az da olsa birbirinden farklı iki gruba ayrılırlar: Semerkand ve Buhara Tacikleri ile dağ eteklerinde yaşayan Tacikler. Bu son gruptakiler hakkında bilinen çok fazla şey yoktur; genelde hayli Özbekleşmiş lehçeler konuşurlar, çoğunluğu kendilerinin oluşturdukları okulları vardır, Özbekistan ovalarına açılan vadilerde yaşarlar ve bu yüzden de aralarında pek bağlantı yoktur: Doğudan batıya, saat yönünde, Taşkent'ten başlayarak Borçmolla, Fergana'da Çadak, Çust, Kazansoy, Merhamet (Andican), Suk, Riştan, nihayet Tacikistan'dan sonra Suhan-Derya'da Tacikler'e rastlanır. Bu Tacikler'in Semerkand ve Tacikistan'dakilerle

hiçbir dayanışma bağı yoktur.

Azerbaycan'da da benzer bir durum söz konusudur: Karabağ sorunu bir kenara bırakılırsa, ülkenin kuzeyinde, Avarlar'dan sonra Dağıstan'ın en büyük gruplarından birini oluşturan, Dağıstan-Azerbaycan sınırında yaşayan güçlü bir Lezgi azınlığı vardır.

Son olarak, Orta Asya'nın bir özelliği de iç topraklardır (Dağlık Karabağ da bir iç topraktır). Böyle bölgelerde muhakkak etnik bir uyuşmazlık görülür: Kırgızistan'da bir iç toprak olan Suh bölgesi Özbekistan'a bağlıdır, ama nüfusunun %95'i Tacik, %5'i de Kırgız'dır; üstelik burada tek bir Özbek bile yaşamaz.

Milliyetler listesi sürekli olarak yeni baştan ayarlanmıştır. Yapılan düzeltmeler bazen sadece adla ilgili olmuştur: 1925'te, yerel kullanıma uygun hale getirilmesi için, "Kırgızlar" adı Kazak, Kara-Kırgızlar deyişi ise "Kırgız" olarak değiştirildi. Karluklar gibi ortadan kaybolan milliyetler de vardı. Yirmili yıllarda, siyasal açıdan Özbekler'e bağlı olan ama Kazakça'ya daha yakın bir lehçe konuşan Fergana Kıpçakları bir "milliyet" olarak yeniden sınıflandırıldılar. 1930'dan sonra ise "Özbek" olarak adlandırıldılar ve "Kıpçak" terimi resmi kayıtlardan silindi;[29] ama yerel olarak bu terim hâlâ bir etninin adı olarak kullanılmaktadır. Aynı şekilde "Türkiler" –yani Özbekler'in istilasından önce Orta Asya' da yerleşik olarak yaşayan Türkdilli topluluklar– önce milliyet olarak sınıflandırıldılar, sonra da Özbek olarak. Doğrudan doğruya Sogd dilinden türemiş bir Doğu İran dili konuşan Yukarı Zeravşan Vadisi (Tacikistan) Yağnobileri 1939'a kadar milliyet olarak sınıflandırıldılar, sonra "Tacik" adını alıp listelerden kayboldular; son olarak da 1970'te Tacikistan'ın kuzey ovalarına sürüldüler (Sovyet döneminin son kitlesel sürgünüydü bu). Azerbaycan'da yaşayan ve İran dilleri konuşan iki topluluk, Taleşiler'le Tâtlar ise (bu toplulukların bir kısmı Yahudi'ydi) daha yirmili yıllarda Azeri olarak sınıflandırılmıştı.

Çeşitli toplulukların egemen etni içinde asimile edilmesi işlemi, merkez tarafından tanınmış milliyetlerin başına bile gelebiliyordu. Özbekistan Tacikleri belli belirsiz ama sürekli bir Özbekleştirmenin hedefi oldular. Bu Özbekleştirme, 1924'te, Ruslaştırma için kullanılmış bir temayı tekrarlayan F. Hocayev tarafından başlatılmıştı: Buna göre, Özbekler daha ileri bir gelişme aşamasında oldukları için (çünkü Özbekler 1924'te bir ulusken, Tacikistan henüz sadece bir özerk cumhuriyetti),

29. Wixman, *The Peoples of the USSR...*, s. 120.

Tacik olanların Özbek olduklarını söylemeleri ilericilikti (Bu mantık Azerbaycan'da da kullanılmıştır[30]). Yetmişli ve seksenli yıllarda Semerkand Tacikleri, Özbek olduklarını söylemeleri için yapılan baskılardan yakınıyorlardı.

Bu ayarlamaların amacı açıktı: cumhuriyetleri homojen kılmak ve küçük grupların egemen etni içinde kaynaşmasını sağlamak.

Milliyet statüsüne çıkarılan gruplar da vardı: Aral Gölü'nün güneydoğusunda yerleşik olan Karakalpaklar bir Kazak lehçesi konuşurlar, ama Buhara'nın egemenliğinde yaşamışlardır. Mantıksal olarak Kazaklar'ın içinde asimile edilmeleri gerekirdi, üstelik hiçbir şekilde bir ulus duygusu geliştirmemişlerdi (bugün de hâlâ öyledir). Buna karşın, "edebi" bir dili olan özerk bir cumhuriyet olarak tesis edilmiş, bir ara Rusya'ya bağlandıktan sonra son olarak Özbekistan'ın yönetimine verilmişlerdir. İşlemin amacı nedir? Şöyle düşünülebilir: Söz konusu olan, Moskova'nın sürekli olarak çekindiği Kazaklar'ı zayıflatmak olabilir; üstelik Karakalpakistan'ın Özbekistan'a bağlanması Özbekler'in sadakatini ödüllendirmeye ve Tacikistan'ın sovyet cumhuriyeti yapılmasından sonra onlara bir telafi sağlamaya da yaramıştır.

ULUSAL BÖLÜNMENİN KABULÜ

Stalinci bölümlemenin keyfi olduğu açıktır; ama tamamen yapay bir işlem midir bu, yoksa zaten var olan eğilimlerin gülünç bir şekilde çarpıtılmış olarak sistemleştirilmesi mi?

Özbek, Tacik, Türkmen, Kazak ve Kırgız mefhumları vardı. Ama bu çalışmanın ilk bölümünde gördüğümüz gibi, mümkün olan tüm kimlikleri kapsamaktan uzaktı. Bu halklara mensup olan kişilerin önemli bir kısmı yetkililer tarafından sunulan milliyetler listesinde kendisini bulamıyordu ve bir seçim yapmaktan çekiniyordu. Sovyet Türkistanı'nın reform taraftarı mizah gazetesi *Muştum*, bu durumla alay ederek, Tacik olduğunu iddia eden bir Kazak ile Kazak olduğunu iddia eden bir Tacik'i resmetmişti.[31] 1924'te Özbek kavramı kendi kendinin bilincinde olan bir milliyeti ifade etmiyordu: Bir Özbek "ulusal hareketi" yoktu; hâkim olan kimlikler yerel, kabilesel ve etni-altı kimliklerdi.[32] Görmüş

30. Wasserman, "Popular Front of Azerbaïdjan", Ro'i, *Muslim Eurasia* içinde, s. 145.
31. Allworth, *The Modern Uzbeks* içinde aktarılıyor, s. 204.
32. O zamanlar Özbekistan KP'sinin birinci sekreteri olan Akmal İkramov'un 1937 yılında söyledikleri için bkz. Carlisle, Manz içinde, s. 115.

olduğumuz gibi, bu kimlikler arasındaki sınırlar, özellikle Özbekler'le Tacikler arasında (bu hâlâ geçerlidir) bulanıktı. Sonuç olarak "milliyetler" arasında hiçbir simetri yoktur. Bir Türkmen her şeyden önce bir Teke veya bir Comud'dur; hiçbir zaman bir Türkmen devleti kurma hevesi olmamıştır. Tiyatro eserlerini yerli dilde yazan, basitleştirilmiş ve uyarlanmış bir Arap alfabesi kullanılması için mücadele eden, Azerbaycanlı büyük yazar Mirza Feth Ali Ahundzade (1812-78) kendini Farisi olarak nitelendiriyordu.[33] Kullandığı dili Azeri değil "Türki" diye adlandırıyordu. "Azeri", daha doğrusu Azerbaycanlı mefhumu ancak 1919-20 yılları arasındaki kısa süreli bağımsızlık sayesinde belirmeye başlamıştı. Karakalpaklar'da hiçbir şekilde ulusal hissiyat yoktu. Buna karşın Kazaklar, kabilelere bölünük halde olmalarına karşın, Ruslar'a karşı direnmeleri ve yüzyıl başında bir siyasal parti (Alaş-Orda) kurmayı denemiş olmaları sayesinde oluşan ortak bir aidiyet hissine sahiptiler.

Ama toprakları uluslar temelinde bölme ilkesi birçok Cedid entelektüelin desteğini almıştı; bunlar sadece uygulama şekline, komşu milliyetlerin kayırılmasına karşıydılar. Tartışma (büyük bir Türkistan mı desteklenmeli, yeni bir Buhara mı, yoksa Özbekistan kavramı mı?) entelektüellerle sınırlıydı ve bölgeci, etni-altı kimliklerine bağlı kalan kitleleri ilgilendirmiyordu.

Bir yandan, evvelce görüldüğü gibi, bazı müslüman grupların "etnikleştirilme"si süreci Çarlık döneminde başlamıştı. Diğer yandan, yirmili yıllar Türkiye, İran ve Afganistan'da imparatorlukların yerini ulus-devletlerin almasına tanıklık etmişti. 1924'te, bir büyük Türkistan'ın son taraftarları da (Sultan Galiyev ve Turar Riskulov) savaşı kaybetmişti. Tartışma da Özbekistan'ın kurulmasını isteyenlerle büyük bir Buhara'nın korunmasını isteyenler arasında yoğunlaşmıştı. Ama aslında her ikisinin de perspektifi aynıydı: her şeyden önce Türkdilli, Orta Asya'da egemenlik kurabilecek bir devlet. Cedidler tarafından yönetilen Buhara Halk Cumhuriyeti'nin ilk tasarruflarından biri Farsça'nın yerine resmi dil olarak Özbekçe'yi zorunlu kılmak oldu. Ulusal devletler yaratma kararı ağır bastığında, Buhara Cedidleri Sovyet Özbekistanı'nı Büyük Buhara'ya dönüştürme fikrine sarıldılar. Feyzullah Hocayev (doğumu Buhara 1898), önce Buhara Sovnarkom (Halk Komiserleri Konseyi) başkanı (1920-24), sonra da Özbekistan SSC Sovnarkom İcra Komitesi Başkanı (1937'ye kadar) olarak bu yolda önemli bir rol

33. Swietochowski, s. 25.

oynadı. "Tacik" entelektüellerin tepkisi ilginçtir: Abdürrauf Fıtrat ve Biktaş gibi pek çok entelektüel; sanki kendi "Tacik" kimliklerini ulus terimleriyle tasarlayamazlarmış gibi, bu "Türk" projesini desteklediler.[34] Sadece, 1924-29 arasında Tacikistan'ın ilk Sovnarkom başkanı olan Buharalı Tacik Abdullah Muhiddinov (1933'te kayboldu) gibi azınlıkta kalan birkaç entelektüel Tacikistan'ın sovyet cumhuriyeti statüsüne kavuşmasını savundu. Bu polemik 1929 yılına kadar sürdü, ondan sonra da tüm Sovyet dönemi süresince temkinli bir şekilde devam etti. Tacikistan taraftarları Sovyet sisteminde ortaya çıkan yeni entelijensiya içinde taraftar buldular. Ama mücadele Semerkand'dan, *Daniş ve Amuzegâr* ve *Avaz-i Tacik-e kambagal* dergileri aracılığıyla sürdürüldü ve en çok seslenmesi gereken kişilere, yani Tacikistan özerk cumhuriyeti topraklarında yaşayanlara ulaşamadı. Tacikler arasında milliyetçi entelektüel seçkinlerin ortaya çıkması tamamen yeni bir olguydu; öyle ki, sanki milliyetler şeklindeki bölünmenin kaçınılmazlığı, evrenselci entelektüelleri kendi dillerini ve kültürlerini koruyabilmek için bir toprağı ve idari statüyü korumak zorunda bırakıyordu. Böylece toprakların milliyetlere göre bölünmesi ilkesi entelektüeller tarafından çok çabuk benimsenmiştir. Stalin'in büyük zaferi, Orta Asya'nın entelektüellerini, dillerini ve "ulus"larını Moskova'ya değil komşularına karşı savunmaya yönlendirmesidir; Moskova böylece çatışmalarda hakemliğine başvurulan bir merci haline gelmiştir.

Halk bölümlemeye direnmemiştir; çünkü bu bölümlemenin belli bir ulus içinde yaşayan kimliklere ters bir tarafı yoktur. Bölümleme kırsal bir toplum için kimliğin esasını oluşturan etni-altı dayanışmalara dokunmamıştır. Basmacı hareketinin de başka bir açıdan gösterdiği gibi, toprak bölümlemesinin yıktığı şey bir kentli ve entelektüel işi olan Panislamist tahayyüldür.

Milliyetlerin tanımlanmasındaki mantık her şeyden önce son derece siyasaldır; ama tüm oportünizminin yanı sıra ne de olsa kuramsal, "bilimsel" bir etni kavramlaştırmasına dayanır. Bu kavramlaştırma, ondan türetilen saf siyasal pratikten daha uzun ömürlü olacaktır. Etnografya öğretisinin içine işleyecek ve bağımsız devletlerin politikalarında da tekrar karşımıza çıkacaktır. Bu yüzden, bağımsız devletlerin tarihine bakmadan önce bunu incelemek gerekir.

34. Büyük bölünme sırasında entelektüeller arasındaki polemik üzerine bkz. Guissou Jahangiri, "Les prémisses de la construction de l'identité nationale tadjike, 1920-1930", Djallili ve Grare, *Le Tadjikistan à l'épreuve de l'indépendance* içinde.

DİLLER SİYASETİ

Ulusal kimliklerin icat edilmesi SSCB'ye özgü bir şey değildir. 19. yüzyılda Avrupa ve Latin Amerika'daki en önemli olgudur bu. Yerel bir bağlamda da etkisini hissettirmiştir: Türkiye'de, Afganistan'da ve İran'da yöneticiler yurttaş ve devlet arasındaki ilişkiye dair yeni bir tanım dayatmışlar (*zimmî*, yani gayrimüslim statüsünün sona ermesi, kadının özgürleşmesi, geleneksel dayanışmalara karşıt uygulamalar) ve imparatorluk anlayışından farklı bir milliyetçi kimlik modeli oluşturmuşlardır (dışarıdan bir hukuk sisteminin alınması, dil reformu, tarihin baştan yazılması, İslam-öncesi geçmişe değer verilmesi). Bu modelin yaygınlaştırılması ve toplumun homojenleştirilmesinin ana ekseni her yerde zorunlu eğitim olmuştur. Özellikle evrensel müslüman kültür modeliyle uğraşılmıştır (Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş, geleneksel giysiler ve başörtüsüyle mücadele, yeni isimlerin zorunlu kılınması, vb.). Bazı durumlarda, Türkiye'deki reformların SSCB'dekinden daha radikal olduğu bile söylenebilir. Örneğin, SSCB'de özel isimleri laikleştirmek yolunda bir girişim olmamıştı: Çocuklara Muhittin (dini canlandıran kişi) veya İslam (Özbek devlet başkanının adı da budur) gibi isimler verilmeye devam ediliyordu; *-ov* soneki ise eğitimli sınıflarda Çarlık zamanından beri kullanılagelen bir uygulamaydı.

Sovyet yönteminde yeni olan, reformun "Avrupalı" ve dış bir yönetim tarafından dayatılması; Latin Amerika, Sırbistan veya Türkiye'dekinin aksine bir ulusal bağımsızlık projesinin sürekliliği içinde ortaya çıkmamış olmasıydı. Toplum mühendisliği; yalnızca bir ulusal kimliğin değil aynı zamanda yeni bir toplumun da uydurulması iradesi yalnızca bu örneğe özgüdür. Kolektivizasyon, tasfiyeler ve bir ideolojik modelin dayatılmasıyla toplumun bütününün yeniden tanımlanması amaçlanmıştır. Ulus fikri her şeyden önce, belli bir etki de sağlayan bir idari önlemler bütünü tarafından yaratılmıştır.

Ulus fikri her şeyden önce siyasal bir oluştur: 1924'te gerçekleştirilen, 1929 ve 1936'da gözden geçirilen bölümlemenin sonucudur. Bu idari yaratı (sınırlar, kurumlar, statü), daha sonra bir kültürel ifade (dil, edebiyat), bir bilimsel formülasyon (tarih, etnografya, arkeoloji), son olarak da bir sosyolojik gerçeklikle (seçkinler, yeni cumhuriyetlerin kadroları içinde toplumsal ayrım ve rekabet) donatılmıştır.

İnsan bilimleri sadece politikaları meşrulaştırmak için kullanılmaz veya, daha basit olarak söylersek bilim insanlarının kişisel ideolojik se-

çimlerinden (19. yüzyıl Fransa tarihinde olduğu gibi) etkilenmez; bu bilimlerin imal etmek, uydurmak gibi bir rolleri de vardır. Sovyet dilbilimci siyasal talimatlar doğrultusunda diller imal eder. Sovyet etnograf, incelediği toplumsal gerçekliğin içine Sovyet düzenini daha iyi katmak için töreler uydurmakla yükümlüdür.[35] Bilimsel gözlem sadece bir ilk aşamadır: Dilbilimci bir dizi lehçeyi ortaya çıkarır, etnograf töreler ve âdetlerin listesini yapar. Sonra, genellikle hayli nitelikli olan bu sınıflandırma çalışması, yeni bir dil veya yeni âdetler inşa etmek için malzeme olarak kullanılır. Tarih çalışması kuşkusuz daha rahatsız edicidir: Burada, kaynakların ve gerçeklerin araştırılmasında bile siyasal sansür devreye girer. Bu yüzden tarihsel çalışmalar sınırlı kalacak, eski dönemlerle ilgilenecektir.

Dil politikasının resmi amacı her "milliyet"in kendi dilini kullanması ve onu yazılı bir dil haline getirmesidir. Sorun, aynı aileye (Türk ya da Fars) ait lehçeler arasında açık bir ayrım olmamasındadır. Orta Asya mekânı, Türkçe için olsun, Farsça için olsun, "izogloz"ların (iki farklı sesbilimsel özelliği ayıran çizgi; örneğin Farsça'da geçmiş zaman ekinin *a* veya *e* olarak telaffuz edilmesi, *şoda* veya *şode* denilmesi) her zaman yan yana gelmeden birbirini takip ettiği bir sürekliliktir. Sovyetler'in yaptığı lehçeleştirme ise her zaman ya bir yerel kullanıma (Kazan Tatarcası), ya da bir büyük kültür diline (Farsça, Çağatayca) karşılık gelen özel bir aracı dilin seçilmesini gerektirir. Sovyet sistemi herhangi bir etninin dil ile tanımlandığını varsaydığı için, bir etninin varlığına karar verilen her aşamada bir dil seçilmesi gereği ortaya çıkar. Ama bu dilin belirlenmesini sağlayan normların seçimindeki sorun ortadadır. Bu normlar belirli bir hesaba göre seçilir: aynı dil alanındaki lehçe farklılıklarını artırmak. Ne de olsa ulus farklılık üzerine inşa edilecektir.

En ünlü vaka "Tacikçe" ve Farsça'nın ayrılmasıdır. Tacikler yazı dili olarak edebi Farsça'yı kullanırdı – bugün de İran, Afganistan ve Tacikistan'da kullanılan edebi diller arasında kusursuz bir uyum vardır. Kuşkusuz Orta Asya'daki Farsdilliler günlük yaşamda bir hayli farklılık gösteren lehçeler konuşmaktadır: Ferganalılar'ın lehçesi bir hayli Özbekleşmiştir; hem İran'da olduğundan çok daha fazla Türkçe sözcüğün kullanıldığı bir sözcük dağarcığında hem dilbilgisinde gösterir etkisini bu durum (Farsça'da sözcüğün önüne gelen zarflar, Tacikçe'de sözcüğün sonuna getirilir; örneğin, "şehre doğru" derken *be-şehr* değil *şehr-*

35. Frédérique Longuet-Marx, "L'ethnologue daghestanais...", *a.g.m.*

be formu kullanılır). Tacikçe'nin telaffuzu klasik Farsça'nınkine yakındır (uzun *e* ve uzun *i, k* ve *ğ* ayrımları korunmuştur); halbuki İran Farsçası'nda bu ayrımların çoğu ortadan kalkmıştır. İran Farsçası'yla Tacikçe arasında, Paris Fransızcası'yla Québec Fransızcası arasındakine benzer bir ilişki vardır. Rus dilbilimciler, "modern edebi Tacik dili"ni, yani *Tâcikî*'yi icat ederek farklılığı biçimlendirme ve kesinleştirme talimatı almışlardı. Sonuçta dilbilimciler Tacik lehçelerinden birini norm kabul etmek yerine, farklı bölgelerden alınma özelliklerin toplandığı yapay bir dil imal etmişlerdir: Eski Farsça'nın sesbilimsel sistemi korunmuş, ama İran'la Tacikistan arasındaki farklılığı vurgulayacak dilbilgisi değişiklikleri benimsenmiştir. Örneğin, Farsça'da bir dilek kipi öneki vardır (*be*-). Bazı Tacik lehçelerinde rastlanmasa da, bu önek edebi dilde bir kural olarak kabul ediliyordu: ama "modern edebi Tacikçe"de bu önek kullanımdan kaldırılmıştır.

Her iki dil arasındaki akrabalık reddedilemese de, bu dillerin 16. yüzyılda farklılaştığı varsayılmıştır.[36] Bu sayede Rudekî'den Sâdi'ye uzanan bütün klasik Fars edebiyatı "Farısi-Tacik" başlığı altında toplanabilmiştir. Büyük Horasan'da, Tus ve Duşanbe arasındaki bölgede doğan tüm Farsdilli yazarlar özellikle Tacik yazarlar olarak gösterilmiştir. Böylece modern klasik Farsça'nın ilk şairi olan Rudekî (ölümü 940), Tacik edebiyatının kurucusu olarak kabul edilmiştir. Sorun, onun aynı zamanda bütün Fars edebiyatının da kurucusu olmasındadır. Ama bu işlemin sonucunda, Orta Asya'nın gelmiş geçmiş tüm Farsdilliler'i bir "Tacik etnisi"nin mensupları olarak tanımlanabilmişlerdir.

Bu "Tacikleştirme"nin failleri genelde Tacikler değildi. Sürgündeki komünist İranlılar (Monafzade, Deylemi, Lahuti) Latinleştirmede büyük rol oynadılar. 1924-27 arasında Tacikistan'da Eğitim Komiseri olan Abbas Aliyev gerçek bir Tacik değildir (Buhara'da doğmuş, Alma-Ata'da ölmüştür, adı da Şii adıdır; kuşkusuz bir "İrani"dir). Sadrettin Ayni'nin (1878-1954) ise son derece kendine özgü bir durumu vardır: Gerçek bir Fars aydını olan Ayni, kurucusu kabul edildiği edebi Tacikçe'nin yaratılmasını savunmuş, ama her zaman Arap-Fars alfabesini kullanarak yazmıştır.

Özbekçe de çeşitli değişikliklere sahne olmuştur. Etnik özgünlük adına, ilk önce Fergana'da Kıpçakça'ya, yani Kazakça ve Tatarca'nın dahil olduğu gruba yakın bir Özbek dili üzerinde çalışılmıştır. Sonra 1928'de alfabenin geçirdiği ilk değişiklik sırasında dilbilimciler (Stalin

36. *Processus ethnique, en URSS*, s. 206.

yönetiminde şairlik kadar tehlikeli bir meslek), aslında Çağatayca'dan gelen daha İranlı bir modelin, Taşkent'te konuşulan lehçenin temel alınması emrini aldılar. Bunun nedeni, Kıpçakça'dan olduğu kadar Türkmenistan ve Türkiye'de konuşulan Oğuz dilinden de en uzak modelin bu olmasıydı. Bu, Türk dillerinin temel belirleyici özelliği olan ünlü uyumunu kaybetmiş olan tek lehçeydi. Bugün Özbekçe adı altında, Harezm'de Türkmence'ye, Fergana'da Kazakça'ya yakınlık gösteren ve kimi zaman birbirinden çok farklılaşan lehçelerin konuşulmasının nedeni budur.

Dillerin icat etilişi, alfabelerin değiştirilmesiyle el ele gider. Son derece karmaşık bir güzergâhtır bu. Bugün Çin'de Sincan'da hâlâ kullanılan yenilenmiş bir Arap alfabesinden (1923-28) Latin alfabesine (1928-40), sonra Kiril alfabesine (1940) ve son olarak da, günümüzde Latin (Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan) veya Arap-Fars (Tacikistan) alfabesine geçilmiştir. Kiril alfabesine geçilirken Sovyet dilbilimciler, bir yüzyıl önce Bilimler Akademisi tarafından düzenlenen Türk dillerine ortak bir alfabe sağlamaktan titizlikle kaçınmışlardır; keza, 1991'deki bağımsızlık ilanlarından sonra da, Latin alfabesine geçilirken ortak bir alfabe belirlenmemiştir.

Yeni alfabe lehçeler arasındaki "küçük farklılıkları" saptamıştır; çünkü Arap alfabesinde kısa ünlü kullanılmıyordu (böylece *m.l.t.* harflerinden oluşan sözcük aynı şekilde *millet, millat* veya *mellat* olarak okunabiliyordu). Ayrıca, genellikle yapay şekilde oluşturulan farklılıkları da kural haline getirmiştir. Örneğin Tacikçe ve Özbekçe önemli ölçüde ortak bir sözcük dağarcığını paylaşmaktadır (Özbekçe'nin sözcük dağarcığının yaklaşık %60'ı Farsça'dan gelmedir). Ortak sözcükler aynı bölge içinde aynı şekilde telaffuz edilmektedir. Halbuki, dilbilimciler yapay alfabe ve yazım farklılıkları yaratmışlardır. Tacikçe'de de Özbekçe'de de *c* sesi ortaktır. Ancak Tacikçe'de bu ses, Rusça'da *ç* sesine denk gelen, harfin alt ucuna bir çengel takılmasıyla temsil edildi; Özbekçe'de ise, Rusça'da *j* sesine denk gelen harf kullanıldı (Rusça *ç* ve *j* seslerinin birbirine karışması ihtimali dikkate alınmadı). Öyle ki, bu iki dilde "Tacik" sözcüğü farklı farklı yazılır oldu. Tacikçe'nin yazımına, *dar'yâ* (deniz ya da nehir) gibi Farsça kökenli sözcükler için yapay bir damaksıllaştırma işareti kondu; Özbekçe'de aynı sözcükte böyle bir işaret yoktu (tabii ki anlamı da okunuşu da aynıydı). O dönemde icat edilen alfabelerin tümünde bu küçük oyunun oynandığı görülebilir.

Alfabe değişikliğinin bir başka işlevi daha vardı: Yeni nesillerin da-

ha önceki yazılı kaynaklara ulaşmasını önlüyordu. Reformun Türkiye'de de benzer etkileri olmuştur, ama orada yayıncılar Osmanlıca metinlerin Latin alfabesiyle transkripsiyonunu yapmakta serbesttirler; halbuki SSCB'de sansürün her türlü basılı metin üzerindeki mutlak denetimi yeni nesillerin sadece okumalarına izin verilen metinlere ulaşabilmelerini sağlıyordu (Tacikçe'de Firdevsi ve Sâdi'nin eserleri okunabilir, ama geçen yüzyılın İranlı yazarlarınınkiler okunamazdı). Özellikle, taşrada hâlâ varlığını sürdüren dini kitaplar gizlice edinilebilecek özel bir eğitim olmadan artık okunamıyordu. Böylece, transkripsiyonların reddedilmesi veya serbest bırakılması yoluyla, geçmişte verilmiş eserler arasından yeni ulusal edebiyatların öncüsü ya da bir parçası olarak kabul edilebilecek olanlar seçilebiliyordu. Her kültüre bir kurucu ata, genellikle bir şair tayin ediliyor, böylece içerik sorunu da azaltılıyordu: Türkmenler için Mahtum Kulu, Özbekler için Ali Şir Nevai ve Tacikler için de Rudekî.

Alfabe değişikliğinin yanında kitlesel bir okuma yazma seferberliği de örgütlenmişti. Öğrenciler yalnızca yeni alfabeyi öğrenmekle kalmıyor; bilgiye, yazıya ve toplumsal yükselmeye de bu yolla erişiyorlardı. Bugün sadece yaşlılar *Türki* konuştuklarını söylerler; gençler onlara okulda öğretilen dili nitelendirmek için Özbekçe'den başka sözcük bilmezler. Ama yerel dillerde entelektüel üretim zayıf kalmıştır: Sadece onaylanmış olan az sayıda eski eseri, Rusça eserlerin çevirilerini, "ulusal" ama Sovyetik bir edebiyatı ve birkaç bilimsel eseri (1985'te Özbekçe yayımlanan *Ateistik entsiklopedik loğat* gibi) kapsar. Yerel dillerde, özellikle Tacikçe eserlerin azlığı çarpıcıdır. Diğer dil icadı projelerinin aksine, yeni Sovyet dilleri yeni entelektüel ve kültürel modellerin yayılmasının önde gelen vektörleri olamamışlardır.[37] Ulusal kimlik gerçek bir kültürün canlandırılması ya da desteklenmesi üzerine değil, zayıf bir içeriğin, bir kodun üzerine kurulmuştur. Gerçek içerik, Sovyet edebiyatı ya da Rus kültürüdür. Ulusal kültürler aşağı konumda tutulmalıdır. Bunun amacı gerçekten kendisini yetiştirmek isteyen kişiyi Rus kültürüne döndürebilmektir; ulusal kültür, kültürel talepleri karşılayamamalıdır.

Kiril alfabesi de bir Ruslaştırma aracı olmuştur. "Türk" diline özgü sesler için birkaç yeni simge icat edilse bile, Rus alfabesinin, sadece Rusça'da görülen sesler (*ts, şç*) de içinde olmak üzere bütünüyle kabulü istenmekte, hatta Rusça'dan yapılan alıntılar yerel telaffuza göre çevril-

37. Diğer ülkelerde uygulanan zıt bir siyaset için, bkz. Anderson, s. 134.

meyip Rusça'daki yazımla kullanılmaktaydı. Her türlü ideolojik, idari (*vilayet* sözcüğünün yerini daha otuzlu yıllarda *oblast* almıştır), bilimsel, hatta sadece teknik (*poyezd*-tren, *samolyot*-uçak) alanda Rusça sözcüklerin kullanılması teşvik edilmişti. Herhangi bir zorlama olmadan da zaten Fransızca sözcüklerin Türkiye ve İran'da, ya da İngilizce sözcüklerin Afganistan'da kullanılması gibi, Rusça sözcükler günlük kullanıma giriyordu.

Son olarak, idari bölünme sonucunda "müslüman" dillerinin birden fazlasını konuşmak neredeyse imkânsız hale geldi: Özbekistan'daki Tacikler gibi yerel etnik karışımlar dışında çiftdilliler yerel dili ve Rusça'yı bilmektedirler. Çokdilliliğin söz konusu olduğu yerlerde ise, sürekli rastlanan sabit bir özellik vardır: Çokdillilik hep hiyerarşik bir bağlamda işler. Herkesin her dili konuşmasına gerek yoktur: Ferganalı bir Tacik Özbekçe konuşur, ama bunun tersi geçerli değildir. Yalnız nüfus olarak değil, siyasal olarak da egemen olan grup, egemenlik altındaki grubun dilini öğrenmek zorunda değildir. Çokdillilikteki bu simetrisizlik egemenlik altındaki dili marjinalliğe itmektedir.

4. Sovyet Döneminin Toplumsal ve Demografik Evrimleri

Sovyetleştirme, Orta Asya toplumunun derinlerine ne oranda nüfuz edebilmiştir? Sovyet volontarizminin ifade ettiği toplum mühendisliği (*social engineering*) projesinin sınırları kolaylıkla görülebilir.[38] Geleneksel davranışların korunduğu açıktır (akrabalık bağlarının ve yandaş ağlarının önemi, kadınların toplumda daha silik bir rol alması, demografik yapılar). Ama burada söz konusu olan sadece geçmişin etkisinin sürmesi değil. Sovyet dönemi, her devrimde olduğu gibi, toplumun yeniden sınıflandırılmasını doğurmuştur. Geleneksel toplum birçok düzeyde saldırıya uğramıştır:

1. savaş, açlık, tasfiyeler, *kulak* ve beylerin tutuklanması, camilerin kapatılması ve son olarak da kolektivizasyon tarafından adamakıllı tahrip edilme;
2. yasanın âdetlere (başörtüsü, çokeşlilik) karşı kullanılması;
3. okul ve propaganda yoluyla yeni bir ideolojinin kök salması. Sovyet döneminin seçkinleri ile eski seçkinler aynı kişiler değildir (Bunun tek istisnası Azerbaycan'da dinsel aileler veya Tacikistan'da Leninabad

38. Bu kavram üzerine bkz. Massell'in kitabı, *The Surrogate Proleteriat...*

eşrafına mensup bazı kişilerdir).[39]

Geleneksel bir toplumun ne ölçüde korunduğundan söz edebilmek için, Sovyet dönemi sırasındaki toplumu dönüştürme çabalarını ve demografik gelişmeleri inceleyeceğiz.

ÂDETLERE KARŞI YASA: KADININ ÖZGÜRLEŞMESİ

Sovyetler 1927 ve 1928'de, Rus modelinin ideolojik ve kültürel etkisine karşı bir kalkan oluşturan kapalı aile yapısının kilit taşı olan kadının statüsü üzerinde yoğunlaşarak geleneksel âdetlere doğrudan saldırdı.

Adli sistem (Eylül 1927) ve Ceza Kanunu (Nisan 1928) değiştirildi. Şeriat mahkemeleri yasaklandı. İlk başta Rusya'da yürürlüğe giren yeni kanun, özellikle birliğin "Doğulu" toplumlarına karşı mücadele etmeyi amaçlıyordu. "Geçmişin kalıntılarını oluşturan suçları"[40] cezalandırıyor ve özellikle müslümanlığın pratiklerini hedef alıyordu: çeyiz (*kalım*), çocuk evliliği, zorla evlendirme, çokeşlilik, vb... Kadınların özgürleştirilebilmesi için "*hücum*" diye adlandırılan büyük bir kampanya başlatıldı. Bu kampanya özellikle Özbekistan üzerinde yoğunlaşmıştı. 8 Mart 1927'de, tüm cumhuriyette toplu başörtüsü açma törenleri düzenlendi. Parti kadrolarından bu törenlere eşlerini getirmeleri istendi (bazıları eşlerinin yerine başka kadınlar getirdiler). Buraya kadar SSCB 1925-27 arasında başörtüsünün kaldırılmasını dayatan Kemalist Türkiye örneğine uygun hareket eder. Alfabede olduğu gibi burada yeniliği getiren şey sosyalizm değildir.

Daha radikal bir şekilde, Sovyetler kadınları emek pazarına ve Komünist Parti yapısı içine sokmaya çalıştılar. Böylece, kadınları *pürdeh*'ten (özel mekâna kapatılma) çıkarıp onlara bir gelir sağlayarak aile davranışının değiştirileceği umuluyordu. Yeni bir modern kadın modeli dayatarak Sovyet toplumu içinde özel mekânlarını koruma kaygısındaki erkek kadroların hegemonyasını kırmak için kadın kadrolara güveniliyordu. Burada, gerçek bir proletaryanın yokluğunda, kadınlar "yedek proletarya" rolü oynuyordu.

39. Bunun yanında, eski seçkinler tabakasına mensup olmanın, bağımsızlıktan sonra, yerel düzeyde yeni eşrafa dahil olmayı kolaylaştırdığı görülür genelde. Sangak Seferov'un durumu budur (bkz. Basmacılar üzerine olan bölüm). Karşılaşılan başka bir örnek şöyledir (1991): Tacik kasabası Mezar-ı Şerif'te, *kulak* olduğu için sürülen son beyin oğlu İşan Seyyit Haydar, basit bir kolhozluyken, 1991'de bir cami ve hacılar için bir otel inşa ettiren bir bey haline gelivermiştir. Bu statüye nasıl kavuştuğu belli değildir, ama olay ortadadır.

40. Massell, s. 206.

Bu yüzden, otuzlu yıllarda kadın adaylar desteklendi. Ellili yıllarda ise yeni bir atılımla birkaç yüz Tacik ve Özbek genç kadının Moskova ve Leningrad'da eğitim gördükten sonra yerel kurullarda görev almak üzere ülkelerine geri dönmeleri sağlandı.

Bu politikanın etkisi ne oldu peki? Her zamanki gibi, Orta Asya vurdumduymaz davrandı. Moskova'ya karşı durulmadı, ama yapılanlar da yavaşça bozuldu ve o anki kampanyanın yerine yenisinin (boş toprakların kullanıma açılması veya üretim hedeflerinin aşılması) gelmesi beklendi.

İstatistikler yapılanların sınırlarını açıkça gösteriyor. Cumhuriyetlerdeki partilerde kadınların sayısında bir artış olmuş olsa da, bu aldatıcı bir çoğalmadır. Kadınların yüzdesi genellikle müslümanların yüzdesiyle ters orantılıdır; yerliler çoğaldıkça kadınlar, hiç olmazsa müslüman kadınlar azalmaktadır. Tacikistan'da, 1933-38 yılları arasında KP'deki kadınların oranı %9'dan %15'e çıkmıştır; aynı süre içinde, her iki cinsiyetten Tacik ve Özbek müslümanların partideki oranı %75'ten %58'e düşmüştür. Buradan da KP'deki kadınların çoğunun müslüman olmadığı sonucu çıkarılabilir. Partide en yüksek kadın oranına, kadınların sayısının %20'den %28'e çıktığı 1942-45 arasında erişilmiştir; ancak 1947'de, yani erkekler savaştan döndüğünde bu oran %19'a düşmüştür. 1944'te, Duşanbe'de KP içindeki kadınların yalnızca %10'u müslümandı, bu rakam da kentte yaşayan müslümanların oranının altındaydı.[41] 1944'te Kazakistan'da kadınların sayısı parti üyelerinin üçte birine ulaşmış, sonra da %20'ye düşmüştü.[42] Özbekistan'da KP üyeleri içinde kadınların oranı 1945'te %30, 1962'de %13, 1970'te %20'ydi. Yerlileştirme kadınların aleyhine gelişmiştir. Oranlar bağımsızlıktan sonra da aynı kalmıştır: Parlamentodaki etnik Özbekler'in oranı 1990'da %77' den 1994'te %86'ya çıkarken, aynı dönemde kadınların oranı %9'dan %6'ya düşmüştür.

Kadınların emek pazarına girişi daha çarpıcı olmuştur; ama istatistikler gösteriyor ki, müslüman kadınlar her zaman için müslüman erkeklerden ve Avrupalı kadınlardan daha düşük seviyelerde görev alabilmiştir.[43] Zaten tarlalardaki işçilerin çoğunlukla kadınlardan oluştu-

41. Sayıların kaynağı için bkz. Rakowska, *Russia and nationalism...*, s. 100 ve 165.
42. Olcott, s. 220.
43. Bkz. Lubin, *Labour and Nationality...*: 1979'da Andican'daki bir fabrikada vasıfsız işçilerin %81'i müslüman kadınlardan oluşmaktadır. Bu sayı toplam çalışanların %25'ini oluşturur, halbuki burada Rus kadınların oranı %50'ye yakındır. Aynı gözlemlere götüren başka sayılar için, *a.g.e.*, s. 214.

ğunu görmek için bir kolhozda gezinmek yeterlidir. Fergana'nın kırsal kesiminde kızların okulu çok daha erken (14 yaşlarında) bıraktıkları gözlenir (1993'teki kişisel gözlemlerim).

Evlilikle ilgili istatistikler geleneklerin korunduğunu göstermektedir. Özbekistan'da, 1989 nüfus sayımı üzerine INED'in himayesinde yapılan demografik araştırmaya göre evli kadınların %20'si bir kuzen veya yakın akrabayla evlenmiştir. İlginç olan, Taşkent'te daha modern bir evli çift yapısının gözlenmemesidir; bu da kent-kır farklılığının daha tam olarak işlerlik kazanmadığını gösterir. Evlilikler çok yüksek oranda aynı milliyetten kimselerle yapılır (cinsiyete ve cumhuriyete göre, %94 ila 98); yalnızca Rus kadınlarında kendi milliyetleri dışından evlenme eğilimi vardır (1988'de Özbekistan'da yaşayan Rus kadınlarının arasında homogami [kendi toplumsal grubu içinden evlenme] oranı sadece %73'tür). Bu da bir "müslüman" kadın ile bir Avrupalı erkeğin evlenmesi karşısında duyulan çekingenliğin tam tersi bir tavırdır.[44]

Kuşkusuz, yeni orta sınıf içinde kadınlar eğitim görüyor, modern sektörlerde (okullar, hastaneler) çalışıyor ve genellikle de apartmanlarda, yani çekirdek aile olarak yaşanıyor. Ama "gelenekselcilik" bir değer olarak varlığını sürdürüyor: Bir avlusu ve sundurması olan, ailenin yaşadığı geleneksel ev (*havâli*) yeğleniyor; daha çok zenginlerin evlerinde asıl evden ayrı bir yere, genellikle erkeklerin ve konukların kullandığı bir "konuk odası" inşa ediliyor. İç (kadınların mekânı)/dış (erkeklerin mekânı) –Farsça'da *birun/enderun*– karşıtlığı güçlü. Halkla temas halindeki kadınların (garsonlar, otellerin kat görevlileri) büyük çoğunluğu Rus. Kırsal kesimde, ama ayrıca Duşanbe gibi kentlerde de kadınlar geleneksel giysilerini (pantolon üzerine uzun elbise) giyiyor ve uzun bıraktıkları saçlarının üzerine eşarp bağlıyorlar.

Sovyet basınında çokeşliliğin sürdüğü haberlerine sık sık rastlanıyor. Çokeşlilik tartışması ilginç bir biçimde yeniden gündeme geldi: 1993'te Duşanbe'de Kadınlar Birliği tarafından düzenlenen toplantılar sırasında çokeşliliğin şartlı olarak meşrulaşması lehine sesler yükseliyordu (Tarafımdan gözlenmiştir).

44. M. Barbieri, A. Blum, E. Dolgikh, "La transition démographique en Ouzbékistan", yayımlanmamış çalışma, INED, 1992.

GELENEKLER VE YAŞAM TARZLARI

Rus modelini benimsemedeki isteksizlik başka faktörlerde de görülür. Nüfus sayımları "ulusal" dilin korunduğunu göstermektedir. Ulusal dili anadili olarak belirten bireylerin sayısı, Kazaklar'ın yalan söylüyor olması olasılığı yüksek de olsa (ama bu bile çoğunlukla pek de iyi konuşamadıkları bir dile bağlılıklarını gösterir) hayli yüksektir ve sabit kalmıştır (beş cumhuriyette, 1959-89 arasında %97 ila %98). Asıl önemlisi, Rusça'yı konuşabildiğini söyleyenlerin sayısında 1979-89 yılları arasında görülen düşüştür: Özbekler'de ve Tacikler'de bu oran sırasıyla %49.3'ten 23.8'e ve %29.6'dan 27.7'ye inmiştir. Özbekler'de böylesi bir düşüş inandırıcı değildir: Mülakat yapılan kişinin gerçek becerisinden çok ne ifade etmek istediğini dikkate almak gerekir. Yetmişli yıllarda Rusça konuşmak iyiydi, seksenli yıllarda ise büyük ağabeye karşı bir hınç oluşmuştur.

Geleneksel bir yaşam tarzının korunmakta olduğu, kentler de içinde olmak üzere özel konut mülkiyetinin oranının yüksek olmasından da anlaşılabilir (ki bu orana kentler de dahil edilmiştir; dolayısıyla kırsal kesimde bu oranın daha yüksek olduğu düşünülebilir): 1986'da bu oran Özbekistan'da %40.7, Tacikistan'da %31.6, Kırgızistan'da %40.8 iken Rusya'da sadece %16.4'tü.[46] Kentsel ve görünüşte kültürlü ortamlarda bile, geleneksel yaşam tarzının sürmesi İslam'ın güçlü etkisi olan geleneklerde açıkça görülür: Erkekler çocuklar sünnet ettirilir, duasız cenaze veya düğün yapılmaz. Bu törenler genellikle hesapsız harcamaların yapıldığı, *tuy* denilen, tüm mahallenin davet edildiği büyük kutlamalarla taçlandırılır. Dinsel uygulama, yumuşatılmış şekilde de olsa (domuz eti yenmez ama votka içilir) canlılığını korumaktadır. Çocuklara, Ruslaşmış çevrelerdekiler de dahil olmak üzere, çoğunlukla müslüman adları verilir. Türkiye (ve daha düşük düzeyde Rıza Şah dönemi İran) örneklerinin aksine, müslüman adlarını daha Sovyetik adlarla değiştirmek için ciddi bir girişimde bulunulmamıştır. Rus-Sovyet çerçevesinde yetişmiş aparatçik çevrelerinde bile Rus adlarına çok az rastlanır: Şu andaki tüm başkanlar müslüman adlarına sahiptirler (İslam Kerimov, İmamali Rahmanov, Saparmuradov Niyazov, Haydar Aliyev); tek istisna Türkmenistan dışişleri bakanı Boris Şeyhmuhammed'dir. Bu örnekler geleneksel kültüre bağlılığa dair çok şey ispatlamaktadır.

Kadınlar için geleneksel giysi kullanımı sürmüştür; Tacikistan ve

45. Blum'ün tezi, s. 412. 46. Rywkin, s. 54.

Özbekistan'da erkekler çoğunlukla, üniversitede bile takke (*doppi*) giyer. Seksenli yıllardan başlayarak disko müziği (ve daha az başarılı bir şekilde bunun *rai* tarzı sentezi) gürültülü bir giriş yapmış olsa da, geleneksel müzik hâlâ çok beğenilmektedir. Rus döneminde desteklenmiş olan klasik Avrupa kültürü (Taşkent'te, neredeyse her gün etkinlikler yapılan bir opera binası inşa edilmiştir), sadece Avrupai ve çok Ruslaşmış bir kitleye hitap etmektedir. Günlük konuşmalarda, Ruslar'ınkinden daha uygun olduğu söylenen yerel âdet ve törelere değer verilmektedir: konukseverlik, yemekler, halı ve minder kullanma alışkanlığı, yaşlılara saygı, gençlerin ikram edilen tütünü alırken çekingenlik göstermesi, vb... Özellikle kadınlar ve gençler için ahlak ve edep söylemleri geçerlidir.

O zaman, (Fransız Cezayiri'nde olduğu gibi) birbirini görmezden gelen iki toplum olduğu söylenebilir mi? Hayır; öncelikle, yerli halklara siyasal eşitlik sağlanmıştır. Sonra, arada bir tür karşılıklı bağ vardır (iş, parti, resmi törenler, orta sınıflar için aynı mekânlarda yaşama); karşılıklı görüşülür ve konuşulur, ama "Avrupalı" ortamlarda. Avrupalı ise hiçbir şekilde Doğululaşmaz. Sonuç olarak, yerli halka mensup olan kişi iki ayrı koda göre hareket eder ama bu da onu kişilik parçalanmasına itmez, çünkü iki ayrı toplumsal yaşamı vardır. Seçkinlerin çifte kültürü, çifte kodu vardır ve bu tabakaya mensup olan kişi birinden diğerine sorunsuz geçebilir.

DEMOGRAFİ VE TOPLUM

Geç Sovyet döneminde (1959-89) Orta Asya müslümanlarının belirleyici özelliklerini ortaya koyan iki veri vardır: yüksek nüfus artışı ve gerçek bir kırsal göç yokluğu. Kentler (özellikle başkentler) SSCB'nin Avrupa'daki kesiminden alınan göçle oluşmuşlardı ve 1990 yılına kadar da Avrupalı kalacaklardı.

Tacikler (kendini Tacik diye tanıtanlar) 1970-79 arasında %35.7 ve 1979-89 arasında %45.4'le nüfus artışı rekorunu ellerinde bulundurmaktadırlar. Özbekler, Kırgızlar ve Türkmenler'in nüfusu bu dönemde %31-35 arasında artmıştır. Bu gelişme, SSCB'nin etnik dengesini Ruslar aleyhine bozabilirdi; Rus nüfusun artış oranı bir önceki onyıla göre daha da düşmüş, 1979-89 döneminde %5.6 olmuştu.[47]

Yine de Orta Asya SSCB'nin Üçüncü Dünya'sı değildir. Aynı dönem

47. Fierman, s. 38 vd.

süresince (kabaca 1960-80 arası) benzer nüfus artışları yaşayan Üçüncü Dünya ülkeleriyle karşılaştırıldığında, Orta Asya'da olağandışı iki durum vardır: Kuzeye doğru ilerleyen ve kırsal kesimden kentlere doğru giden bir göç görülmez. 1989 sayımı düşük bir kentleşme oranı gösterir: Kırgızistan'da %38, Kazakistan'da %57, Özbekistan'da %41, Türkmenistan'da %45, Tacikistan'da %32. Rusya'da ise kentleşme oranı %74'tür. Bütün başkentlerde "yerli yabancılar" çoğunlukta olduğu için, o ülkedeki etninin büyük bölümü kırsal kesimde, toprağa oranla aşırı bir nüfus yoğunluğu yaratarak yaşar.[48] Bunun sonucunda, özellikle Maveraünnehir'de, işbölümü yoğun etnik özellikler taşır: Köylüler "müslüman"dır, teknik mesleklerde çalışanlar (pilot, doktor, mühendis) çoğunlukla Avrupalı'dır, yönetim karışıktır (ama etnik ağırlıklarına oranla Avrupalılar daha fazla temsil edilmektedir).

1979-89 arasında Tacikistan ve Türkmenistan'da kentli nüfusta bir düşüş bile gözlenmiştir.[49] Bu azalma bağımsızlıktan sonra Avrupalılar'ın ülkeden ayrılmasına bağlıdır. Güneyden kuzeye göç yetmişli yılların sonunda başlamıştır.[50] Ama bu göç en başta Ruslar, Avrupalılar (Alman, Yahudi) veya hesap dışı bırakılan milliyetlerin (Tatarlar) göçüdür. Seksenli yıllardaki teşviklere karşın ülke içi göç yoktur. Bağımsızlıktan sonra bile Meksika ve Kuzey Afrika'daki örneklere benzeyecek böyle bir göçün başladığına dair bir belirti yoktur.

Böyle bir demografik gelişmenin birçok sonucu olmuştur. En önemli sonuç etnik homojenleşmedir. 1959 nüfus sayımı bütün müslüman cumhuriyetlerde, her etnik grubun kendi cumhuriyetinde Ruslar karşısındaki en düşük nüfus oranına sahip olduğu sayımdır. Ama 1969, 1979 ve 1989 nüfus sayımları, her cumhuriyette, ulusal etninin nüfusunda olağanüstü bir artış tespit etmiştir. 1959-89 arasında kendi cumhuriyetlerinde Kazaklar'ın oranı %30'dan %39'a, Özbekler'inki %62'den %72'ye, Tacikler'inki %53'ten %62'ye, Türkmenler'inki %65'ten %72'ye, Kırgızlar'ınki %40'tan %52'ye çıkmıştır. Bu homojenleşme sonucunda hesap dışı bir kategori ortaya çıkmıştır: karışık aileler, Ruslar, kendi adlarını taşıyan birer cumhuriyeti olmayan etnik gruplar. Ama etnik milli-

48. Patnaik, "Agricultural and rural out-migration in Central Asia, 1960-1991", *Europe Asia Studies*, cilt 47, no. 1, s. 147 ve 154; M. Rywkin, "Cadre competition in Central Asia: the ethnic aspect", *Central Asian Survey*, cilt 5, no. 3-4, 1986, s. 185.

49. Patnaik, *a.g.m.*

50. *A.g.m.*, s. 157; M. Rywkin, *a.g.m.* Alain Blum ("Systèmes démographiques soviétiques" başlıklı tezinde), 1979-1989 arasında, Özbekistan için 507 000, Kazakistan için ise 784 000 kişilik negatif göçten söz eder.

yetçiliği ve cumhuriyetlerin siyasi olarak yaşayabilirliklerini teşvik etmiştir bu homojenleşme. Moskova'yı da geleneksel bir kozdan yoksun bırakmıştır: azınlıkların kullanılması. Etnik homojenleşme başka bir doğrultuda da işler: Asli etnilerin çoğunluğu kendi cumhuriyetlerinde yaşamaktadır. 1989 nüfus sayımının gösterdiğine göre Kazaklar'ın %80.3'ü Kazakistan'da, Kırgızlar'ın %88'i Kırgızistan'da, Türkmenler' in %93.3'ü Türkmenistan'da, Özbeklerin %84.6'sı Özbekistan'da, Taciklerin %75.1'i Tacikistan'da yaşamaktadır. Sınırlar bazen gerçeğe ters düşse de, etnik gruplarla ulus-devletler arasında geniş çapta bir uyum ortaya çıkmıştır: Bu uyum büyük oranda Sovyet döneminde yaşanan yeniden sınıflandırmanın ürünüdür, ama sonuçta kemikleşmiştir.

İkinci sonuç ise şudur: Orta Asya toplumları her şeyden önce kırsaldır ve kolhozlarda kök salış göz önüne alınmadan siyaset oyunu anlaşılamaz.

Ne var ki üçüncü bir sonuç da, seksenli yıllarda açıkça ortaya çıkan toprak sıkıntısı ve yoksullaşmadır. Bağımsızlıklar bu darlık ve yoksullaşmayı daha çarpıcı kılmıştır, ama bu olguların nedeni bağımsızlık ilan edilmiş olması değildir. SSCB'nin en yoksul ülkeleri zaten Orta Asya cumhuriyetleri, özellikle de Tacikistan'dı.[51] Teçhizat burada SSCB' nin diğer yerlerine göre daha kalitesizdi: Orta Asya, nüfus başına doktor sayısı, dispanser ve sanatoryum açısından SSCB'de son sıradaydı.[52] Ama aynı zamanda teçhizat açısından komşu Pakistan ve Afganistan'a oranla açık bir şekilde üstündü.

Bu arada Orta Asya toplumları demografik geçiş, yani doğum oranında düşüş dönemine girmiştir. Geçiş Kazakistan'da altmışlı yıllardan beri başlamış ve şu anda da bu geçişi yaşamamış olan son gruba, Tacikler'e ulaşmıştır.[53] Ama Ruslar'ın doğum oranındaki düşüşün daha hızlı gerçekleşmesi ve Ruslar'ın kendi ülkelerine dönmeleriyle, müslüman cumhuriyetlerin yerlileşmesi altmışlı yıllardan bu yana geri dönüşü olmayan bir olgu haline gelmiştir. Bugün demografik olarak gözlemlenmesi gereken yer Kazakistan'dır: Evlenme yaşı göstergelerine bakılırsa (Kazak kadınları Rus kadınlarına oranla daha geç bir yaşta evlenmektedirler) Kazakistan yakında çok keskin bir demografik geçiş yaşayabilir. Bu durumda, eğer Ruslar göç etmezlerse, Kazaklar ve Ruslar arasındaki demografik denge eski haline dönebilir.

51. Ücretlerin ve tasarrufun karşılaştırılması için, bkz. Rywkin, *Moscow's Muslim Challenge*, s. 49.

52. Rumer, *Soviet Central Asia*, s. 137-8.

53. Bkz. Blum'ün tezi.

V

SOVYET DÖNEMİNDE DAYANIŞMA GRUPLARININ YENİDEN OLUŞMASI

SOVYET SİSTEMİNİN çelişkilerinden biri, geleneksel toplumun yıkılması çabasının ve yeni bir toplum yaratılmasını amaçlayan bir "toplum mühendisliği" projesinin harekete geçirilmesinin müslüman cumhuriyetlerde yarattığı sonuçtur. Bu cumhuriyetlerde, adı geçen uygulamalar dayanışma gruplarının sistem tarafından dayatılan çerçevede yeniden oluşmasına ve iki farklı düzeyde işleyen bir siyasal kültürün yerleşmesine yol açmıştır: Bir yandan iktidar tarafından dayatılan toplumsal projeye görünüş itibariyle uyulur; diğer yandan, eski toplumdaki fail ve hedef çoğulluğunun, zayıf ama her yerde hazır ve nazır olan bir devlet lehine ortadan yokolmasıyla şiddetlenen hizipçilik ve yandaşlık pratikleri tarafından bu oyun sürekli bozulur. Sonuçta, siyaset sahnesi birkaç hedef etrafında toplanarak küçülmüştür: toprak, idari bölünme ve cumhuriyetteki iktidar.

Orta Asya'daki kadroların gelenekselciliği, eski bir kültürün mirasından çok, dayanışma gruplarının dolaylı yönetimi geleneğinin Sovyet sistemi tarafından sürdürülmüş olmasından kaynaklanmaktadır. Eğer yeni seçkinler geleneksel biçimde hareket ediyorsa, bunun nedeni, akrabalık ve kabile ağlarının Sovyetler tarafından kurulan bölgesel ve idari temel üzerinde yeniden oluşmasıdır. Bu süreç geleneksel sistemle aynı mantığı paylaşarak eşrafı yaratır: Nispeten uzak bir devlet, devletle cemaatler arasında köprü vazifesi görecek olan bir eşraf kategorisi yaratarak dayanışma gruplarını yönetir. Bu durumda Komünist Parti'nin işlevi toplumun aşağısı ile yukarısı arasındaki etkileşimi sağlamaktır: Bu işlev hem denetimi sağlamak hem de kırsal kesimde güçlü bir devlet aygıtı olmadığı için sivil toplumu temsil etmektir.

Massell'in de öngördüğü gibi,[1] geleneksel seçkinlerin ortadan kalkması dayanışma gruplarının yapısını kıramamıştır; çünkü bu eşraf farklı çıkarları olan ayrı bir "sınıf" oluşturmuyordu. Afganistan'da beyin veya hanın işlevi babadan oğula geçer ama aynı zamanda inşa da edilen bir statüye karşılık gelir. Dayanışma gruplarının devlete eklemlenmesini sağlamaktaki mantık, gücünü gruptan sızdırabildiği artı değerden değil, devlet ile toplum arasında köprü vazifesi görmesinden alan bir eşraf tabakası yaratmaktır. Sovyetler, kolektivizasyondan doğan üretim birimlerinde dayanışma gruplarını koruduğu; devleti tek denetim, dağıtım ve yükselme aracı olarak dayatıp bir taraftan da kırsal kesimin yönetimini zayıf bıraktığı için, otomatik olarak eşrafı, yani yeni beyleri, hanları yaratmıştır.

Müslüman cumhuriyetlerdeki kentsel seçkinlerin zayıflığı, tek siyasal güç olan Komünist Parti yapısıyla idari yapı (kasaba, bölge ve cumhuriyet sovyetleri) arasındaki etkileşimin azlığı ve düşük kentleşme nedeniyle, söz ettiğimiz Sovyet eşrafının kök saldığı, hiziplerin ve siyasal ağların oluştuğu yer kolhozlar ve bölgeler olmaktadır. 1991'deki bağımsızlıklardan sonra, yakın dönemde yaşanan kentleşme ve ulusal bir siyaset sahnesinin ortaya çıkması, bu sisteme bir evrim getirmektedir; toprağa dayalı olan bağlılık ağlarının yerine yeni ağların geçmesi de bu durumun göstergesidir. Ancak mevcut siyasal ve toplumsal hedefleri anlayabilmek için sisteme ilk oluşturulduğu şekliyle bakmak gerekiyor.

İki temel unsur vardır: 1. kolektivizasyon ve idari bölümleme sonucunda toprağa bağlılığın genelleşmesi; 2. tek parti sisteminin otomatik sonucu olarak, Orta Asya cumhuriyetlerinde, doğdukları yere göre parti içinde aparatçiklerin hizipleşmeleri.

1. Toprağa Bağlılık ve "Yerelcilik"

SABİTLENME: KOLHOZ VE TOPRAĞA BAĞLILIK

Kolektivizasyonun ilk etkisi her türlü göçebeliğe ve yarı-göçebeliğe son vermek, kırsal göç olanaklarını sınırlandırırken, kırsal cemaatleri de toprağa sabitlemek olmuştur. Sovyet sisteminde toplumsal varlık, bir "kolektif"e (Rusça *hozyestvo*'nun çevirisi olarak, Tacikçe'de "*hâce-*

1. Massell, *The Surrogate Proletariat.*

gî", Özbekçe'de ise "*hâcelik*") aidiyet çevresinde inşa edilir; bu da bireyi bir grupla (kırsal kesimde bu kolhozdur) özdeşleşmeye zorlar. Bu grup bireyin toplumsal aracısıdır: İdari varoluş (ülke içi pasaport), sosyal ödentilere erişim, konut ve yolculuk hakkı buradan geçer. Tüm Ortadoğu'nun tersine kırsal göçün özellikle zayıf olduğu ve kentleşmenin özellikle Avrupalı göçmenlerle gerçekleştiği Orta Asya'da, siyasal kimliği oluşturan şey kırsal sistemdir. Bu yüzden Sovyet "kolektifler"inin evvelce var olan dayanışma grupları üzerinde oluşması doğaldır.

Ama burada söz konusu olan, geleneksel bir düzenin basitçe yeni bir sistem içine aktarılması mı? Çok dar bir yerel düzeyde (semt, köy), hatta nüfus hareketlerinin olmadığı bölgelerde (Türkmenistan), böyle bir aktarılmadan söz edilebilir. Diğer yandan, kitlesel nüfus hareketlerinin olduğu bölgelerde bile (Tacikistan), Sovyet sisteminin "temel çekirdekleri" (hısımlık, *kavm, evlad*, aynı dayanışma grubu üyelerinin oturduğu semt olan *mahalle*) çok az sarsabildiği görülmüştür. İç savaşın ya da pamuk ekimine yönelik yeni toprakların kullanıma açılmasının yol açtığı yer değiştirmeler, bir etnik karışmaya neden olmuştur; ama tabandaki gruplar birer kolektif oldukları için böyle değişimler sonucunda bile oldukları gibi kalabilmişlerdir.

Birinci Beş Yıllık Plan'ın (1928-32) ilk evresinde başlatılan kolektivizasyon, her durumda dayanışma gruplarının kolhozlar çerçevesinde sistemli bir biçimde toprağa bağlanmasını beraberinde getirmişti. *Evlad*'lar, mahalleler ve kabile bölgelerinde soy parçaları[2] kolhozun alt bölümlerinde (*uçatska*, yani kolhozun alt bölümü; *uçatska* da kendi içinde çalışma müfrezelerine ayrılır, her müfrezenin kendine ait toprağı ve *hutur* denilen yerleşim alanı vardır) yeniden ortaya çıkar. Burada üç olasılık vardır: Bu küçük toplulukların tümü, bazı kabile kolhozlarında olduğu gibi (Türkmenistan, Tacikistan'da Lakaylar) devrimden önce de bir dayanışma grubu oluşturan bir bütün içinde birleşebilir; farklı grupları bir araya getiren bir kolhozun kendisi bir dayanışma grubu olarak ortaya çıkabilir ki bu, yabancı bir çevredeki tek-kavimli kolhozlarda (Alman ve Koreliler'in, aynı zamanda da Tacikistan'ın güneyindeki İsmaililer'in kolhozları)[3] kendiliğinden gerçekleşir; veya çok daha az olmak

2. Aynı zamanda, bkz. V. Bushkov, "The Population of Northern Tajikistan between 1870 and 1990", V. Naumkin, *State, Religion and Society in Central Asia* içinde, s. 234-5, ve Rakowska-Harmstone.

3. Örneğin, Tacikistan'ın güneyinde, Kabadyan'da, Özbekler'in yaşadığı bir bölgede bütün sakinleri ellili yıllarda tehcir edilen Pamiriler'den oluşan iki kolhoz bulunur: Lal-i Bedehşan ve Nasır Hosrov. İsimler, kolhozların etnik temelli olduğunu açıkça ortaya ko-

koşuluyla, yer değiştiren gruplar çatışmalarını da beraberlerinde kolhoza taşırlar: Haziran 1992'de iç savaşın ilk patlak verdiği yer olan Güney Tacikistan'daki karma Kulyabi ve Garmi kolhozlarının durumu budur.[4] Ama her halükârda kolhozun kimliğini oluşturan şeyin, eskiden kalan veya sonradan oluşan dayanışma grubu anlayışı olduğu açıktır.

Kabile bölgelerinde, işlevleri ve doğrultusu farklı da olsa, geleneksel toplumun yeni sisteme aktarılmış olmasının yarattığı etki özellikle belirgindir. Bertrand Bouchet soy parçalarının Türkmen kolhozlarındaki bu sürekliliğini ve yeniden oluşmasını incelemiştir.[5] Türkmenler'in yerleşikleşmesi Sovyetleşme öncesinde başladığı için, mekâna yerleşme soy parçaları aracılığıyla, bir vaha ve sulama ağı etrafında gerçekleşmiştir. Aynı sulama ağının etrafında örgütlenmek ve onu genişletmekten başka seçeneği olmadığı için, kolhoz doğal olarak var olan yapıyı devralmıştır; o kadar ki, aynı sözcük (*yap*) hem ikincil sulama kanalı, hem de kabile hizbi anlamına gelir. Kazakistan'da ise hayvancılık yapan göçebeler *oğul*, yani kamplar halinde bir araya geliyor, böylece bir soy parçası teşkil etmiş oluyorlardı.[6] Hatta yirmili yılların başlarında bazı Kazak yöneticiler, kabileciliğin sosyalizmle uyum içinde bir cemaat türü oluşturduğunu ifade ediyorlardı.[7] Tabii bu sözler, Rus yerleşimcilerin ellerindeki toprakları geri alma isteğiyle doğrudan ilişkiliydi. Diğer yandan Kazakistan'dan farklı olarak Türkmenistan'da yerleşikleşme göreli olarak yumuşak gerçekleşmişti, çünkü Türkmen gruplar zaten vahalar etrafında yerleşikleşmiş ve örgütlenmişti (ayrıca bölgede Rus yerleşimci de yoktu). Halbuki Kazakistan'da yerleşikleşme, 1925'te bir insanlık trajedisi pahasına gerçekleşebilmişti: Sürülerdeki hayvan sayısının ciddi oranda azalması beylerin ve soyların iktisadi tabanını mahvetmişti; tahminlere göre 1928'de kolektivizasyonun başlatılmasından sonra 1930-39 yılları arasında, resmi kayıtlarda sayıları 4.12 milyon olarak görünen Kazaklar'ın %40'ı ölmüştü. Kazakistan örneğinde üç Orda'ya ait olmanın belli bir ağırlığı varsa da (çünkü her bir Orda bir coğrafi alana denk düşer), kabile sisteminin Kazakistan kolhozlarında ne gibi bir gerçekliğinin olduğu meselesinin ele alınması gerekiyor. Yapılan aktarmanın etkisi belki Türkmenistan'da olduğu ka-

yar (Pamiriler'in yurdu olan "Bedehşan"ın yakutu ve Pamiriler'i İsmaili yapan kişinin adı olan Nasır Hosrov); bu kolhozlar aynı zamanda bir köy sovyetine de karşılık gelir (*şura-ye kışlak*). Komşu Pahtakâr (pamuk işçisi) kolhozu ise yalnızca Özbekler'den oluşur.

4. Bkz. kolhoz savaşları hakkındaki bölüm.
5. Bouchet, "Tribus d'autrefois, kolkhozes d'aujourd'hui".
6. Olcott, s. 208. 7. *A.g.e.*, s. 212 ve 218.

dar açık değildir, ama sonucun aynı olduğu açıktır: Eskiyle olan bağları ne olursa olsun kolhoz bir kabile gibi işlev görmektedir.

Sovyetler birçok kez bu dayanışmaları kırmayı denemiştir. İktidar, *evlad*'ların çerçevesini kırabilmek amacıyla kolhozları kendi aralarında birleştirmeye ve yerleşim alanlarını otoriter bir biçimde gruplaştırmaya girişmiştir. En yoğun kampanya 1954-55 yıllarında olmuş ve Brejnev döneminde de tekrarlanmıştır. Örneğin Tacikistan'da kolhozların sayısı 1949'da 2695 iken, 1955'te 453'e düşmüştür.[8] Özbekistan'da birinci sekreter Raşidov 1964 yılı plenumunda dayanışma gruplarının mahallesine karşılık gelen *hutur* sisteminin kaldırıldığını açıklamıştır. Aynı şekilde, başkanları her şeyden önce geleneksel toplumu temsil eden bazı kolhozlar, daha büyük işletmeler olan ve yöneticileri devlet tarafından atanan sovhozlar içinde birleştirilmiştir. Ama bu yeniden oluşturulmuş halleriyle bile kolhozlar dayanışma grupları oluşturmuşlar ve mahalleler de ortadan kalkmamıştır. Cemaatçilik, yönetimin keyfiliğinin üstesinden gelmiştir. Eski kolhozlar yeni sovhozların *uçatska*'ları, yani kolları olmuşlar ve böylece, özerklikleri biraz kısıtlanmış da olsa özelliklerini korumuşlardır. Ama seksenli yıllarda, sovhozların dağıldığı ve eski kolhozların yeniden oluştuğu sık sık görülmektedir. Yerleşim alanlarının niteliğini tepeden emirle değiştirme (aile evlerinden oluşan *hutur*'ların yerine küçük kentler halinde toplanmış büyük binalar kurma) çabaları ise genellikle başarı kazanamamıştır, çünkü her atılım hareketsizliğe mahkûm olmuştur. İdari reform kâğıt üzerinde kalmakta ve toplumsal gerçekliği değiştirememektedir.

Yeniden oluşmuş bir dayanışma grubu haline gelen kolhoz, Sovyet sistemi çerçevesinde idari, iktisadi, toplumsal, hatta siyasal bir kurumsallaşmadan yararlanmaktadır. Bu kolhoz göreli bir özerkliğe sahiptir. Devlet kolhozda değil sadece birçok köyü bir araya getiren, bir veya birkaç kolhozun oluşturduğu "köy sovyeti" düzeyinde temsil edilmektedir. Kolhozun başkanı seçimle belirlenmekte ve devlet nezdinde aracılık etmektedir. Kolhoz mutlak bir kolektivite halinde işler: Emek, idari kimlik, toplumsal yardım, zenginlik ve imecenin (sulama işleri) kişilere

8. Rakowska-Harmstone, *Russia and Nationalism...*, s. 58. 1991-92 arasında ziyaret ettiğimiz kolhozların çoğu bu şekilde bir araya toplanmıştı (örneğin Pencikent, Mezar-ı Şerif'te, adı da zaten Kolhozyan olan küçük kent çevresinde toplananlar gibi); başka örnekler için, örneğin Masça'nın 49 "köy"üne karşılık gelen 49 kolhozun 9 kolhozda toplanması, bkz. Naumkin, s. 235: Burada, geleneksel dayanışmaları kırma yönündeki irade gayet aşikârdır.

paylaştırılması konularında da faaliyet gösterir. Ama aynı zamanda kendi sınırları dışında, örneğin kente göçtüklerinde de üyelerinin güvenliğini sağlamaktadır. Kolhozun bir üyesi, iş bulmak veya kötü bir durumdan kurtulmak için her zaman kolhoz dayanışmasına, kolhoz başkanının Komünist Parti veya bölge idaresi içinde kurduğu ilişkiler ağına başvurabilmektedir. Kolhoz kimliği kolhozdan çıkıldığında da sürmektedir; demek ki kolhoz, salt işlevsel bir kurum değildir.

2. Kolhozlar ve Eşraf

YENİ KABİLE OLARAK KOLHOZ

Bir kolhoz, içinde, gerek eskiden var olan gerekse de yeni toplulukların göçleriyle oluşmuş birçok köy barındırabilir. Bu ikinci örnekteki köyler bağımsızlık sırasında Sovyet dönemindeki adlarını korumuştur (Lenin Yolu); halbuki geleneksel köyler, eğer değiştirilmişse, eski adlarını almışlardır. Köyün kendisinin idari makamları yoktur; kuşkusuz bir parti hücresi vardır, ama bu kurumların hiçbir gerçekliği yoktur: Her örnekte, köyün ihtiyar heyeti ve yeni eşrafı etrafında oluşan gayri resmi örgütlenme tarafından parçalanıp bozulmuşlardır. Köyde kişiler kendi aralarında, yani çeşitli *evlad* ve *kavm*'ler arasında tartışmak amacıyla toplanır (buna Türkmenler'de *maslahat*, Tacikler'de *gap* denir). Devlet örgütlenmesi ancak daha üst idari kademelerde görülür: bir köyler topluluğunun sovyeti (Tacikçe'de *şura-ye dehât*), bölge sovyeti, vilayet sovyeti... Devlet makamları (milis, KGB) genellikle sadece bölge düzeyinde (Rusça'da *rayon*, Tacikçe'de *nahiye*) bulunur. Bu demektir ki köylü için kolhoz, devlet aygıtıyla karşılaştığı ilk makamdır.

Devletle köylü arasındaki arayüz olan kolhoz, aparatçikler tarafından yönetilen bir köylü kolektifi değildir. Devletin köylülerin arasındaki tespit noktası değil, dallarını devlet ve kente doğru uzatan özerk bir cemaattir. Kolhozun bu gücü, devletin kırsal kesimi yeterince yönetmemesi sayesinde mümkün olmuştur. Burada, totaliter ve kollarını her yöne uzatan Sovyet devleti imgesini göz önüne getirmek gerekir. Fergana ve Tacikistan'da devletin bu zayıf varlığını gözlemlemiştik. Çadak köyleri sovyetinde (1993'te) 18 000 nüfusa karşılık sadece on kadar milis vardır; KGB bürosu bölgenin merkezi olan Pap'tadır. Sovyet, hepsi köy kökenli, en azından teoride seçilmiş olan 8 üyeden oluşur. Kazansoy bölgesinde 120 000 nüfusa karşılık 100 milis vardır; yerel

yönetici (burada bir kadındır) de dahil olmak üzere tüm yönetim yerel kökenlidir. Sovyet başkanı ve yerel yönetici düzeyinin altındaki tüm kadro yereldir ve neredeyse azledilemez konumdadır. Bu kadro idari iktidardan ziyade ağlar ve gayri resmi toplantılar yoluyla yönetir; kendisi de bir ağ gibi örgütlenmiştir: "Kendinden" olanları kayırdığından kuşkulanıldığı için diğer gruplarla anlaşmak zorundadır; merkeze kadar yansıyacak ve kendi konumunu tehlikeye düşürecek çatışmalardan kaçınmaya çalışır. Kadrolardaki rotasyon ise bir cezadır, yani geçicidir.

Kolhozdaki konutlar, "müslüman" bir modele göre, (kullanım hakkı) özel şahıslara verilen bir bahçeyle çevrili küçük evlerden oluşur: bir ev (*havali*), önünde aynı seviyede bir teras, etrafında bir sundurma, hepsinin etrafında da kapalı bir bahçe. Aynı özel ve kapalı bahçe içinde her biri ailenin evli erkek evlatlarına ait birçok ev olabilir. Bu konutun büyümesi, babadan oğula, babanın yaşadığı yere yerleşip yayılan geniş bir aile çerçevesine göre olur. Evlenen oğulun evi ya babanın toprağı üzerinde, ya da babanın hanesi çabuk erişilen bir doyma noktasına geldiğinde, çok yakındaki yeni topraklar üzerinde inşa edilir. Bu, kardeşlerin ölen babanın arazisini bölmeden, üçüncü nesil evlilik yaşına gelene kadar aynı yerde yaşadığı bir sisteme, Afganistan'daki egemen sisteme benzemektedir. Bugün ise evler özel mülktür; ya kolhozdan satın alınmıştır (genellikle çok düşük bir bedelle) ya da kolhozdan satın alınan arazi üzerinde yeni inşa edilmiştir.

Geniş aile kolhozun kilit unsurudur; ama bu aileler, farklı düzeylerde birer dayanışma grubu olarak yeniden gruplaşırlar. Dolayısıyla kolhoz, 1991 yılından beri kendi camileri de olan mahallelere bölünmüştür. Kolhoz sıklıkla, başkanın da mensup olduğu egemen bir hizip tarafından yönetilir. Kolhoz bir "dayanışma grubu" olsa da, bölünmelerden, hiyerarşilerden ve çatışmalardan arınmış değildir; ayrıca kendisi de bir bütün olarak daha üst düzeyde düşmanlıklar ve ittifaklar ile uğraşır. Ama kolhoz dayanışmasının iktisadi ve toplumsal düzlemde etkisi vardır.

Kolhozlardaki hizipçilik, inşası müminlerin sayısı ile değil dayanışma gruplarının arasındaki oyunlar tarafından belirlenen camilerin coğrafyasında kendisini gösterir. Yetmiş yıl süren Sovyetleşme sırasında bütün camiler kapatılmıştı, ama her köy ve her kolhozun, genellikle işçi gibi kaydedilen kendi mollası veya mollaları vardı; kolhoz kendi üyelerini koruyor ve devletin din karşıtı politikalarını onlara yansıtmıyordu. Gerçekte, camilerin varlığı hizipler şeklindeki bölünmenin iyi bir göstergesidir bugün: Kolhozun camiine karşıt olarak, yerleşik iktidara mu-

halif mollalar tarafından kontrol edilen bağımsız bir cami inşa edilebilir. Ama genellikle bu "rakip" cami, kolektivizasyon sırasında Sovyetler'e yakın durmuş oldukları için kolhozda iktidarı elinde tutan hizipler veya büyük aileler tarafından kendilerini dışlanmış ya da marjinalleştirilmiş hisseden akraba gruplarının, *evlad*'ların varlığının da işaretidir. Bu durumda rakip hizipler –kuşkusuz herkesin kendisine müslüman demesine karşın– kendilerini daha fazla İslam'dan yana gösterme eğilimi içine girerler.

Kolhoz basit bir üretim birimi değil, sosyo-ekonomik bir cemaattir. El emeğinin fazlalığı uzun zamandır bilinen bir gerçektir; fakat bir kolhozdaki "kadroları azaltmak" söz konusu değildir, çünkü doğuştan kolhozlu olunur (her kolhozlunun çocuğunun kolhozlu olma hakkı vardır); kolhoz bir yaşam mekânı, bir toplumdur. Öyle ki "kolhoz çalışanları" ve kolhoz üyeleri arasında açık bir oransızlık vardır (çocuklarla emekliler de sayılırsa, 1'e 10 düzeyine varan bir oransızlık). Kolhozun iktisadi etkinlikleri, doğrudan veya dolaylı bir şekilde üyelerinin ilgili olduğu farklı kesimlere uzanır (küçük üretim birimleri, kentteki satış ağları, hatta kaçakçılık).

Kolhoz kente doğru yayılır. Duşanbe'deki Lenin kolhozunu ele alalım (burada 1990-94 arasında yaptığımız bir araştırmadan yararlanıyoruz): Bu kolhoz Tacikistan başkentinin banliyösündedir; yaşamı kolhoza bağlı olan 24 000 kişi vardır, ama başkanın dediğine göre, bunların 7000'inin kentte çalıştığı sanılmaktadır (sulama yapılan 1300 hektar, yapılmayan 4000 hektar toprak vardır). Başkana göre kentte çalışan binlerce kişi de kolhozun üyesidir. Ama bu kolhoz, Türkmenistan örneğinin tersine, evvelce var olan bir dayanışma grubunun devamı değildir. 1931 yılında Basmacılar'a karşı savaş dolayısıyla boşalmış ve özellikle Fergana Özbekleri'nin göçüyle iskân edilmiş bir bölgede kurulmuştur. Kurucu başkan olan Abdülfatih Otanazarov (bir Özbek) bu araştırma yapıldığında hâlâ kolhoz arazisinde 4 oğlu ve 5 kızından olan 58 torunuyla birlikte yaşamaktaydı. Yeni ve genç başkan Hamdanov'la (o da Otanazarov'un akrabasıydı) görüşme yapmadan önce, protokol icabı bu aile büyüğünü ziyaret etmek gerekiyordu. Sovyetleştirmenin faillerinden olan ve bundan yararlanan aile büyüğü geleneksel bir eşraf gibi davranıyordu. Sofrası herkese açıktı, yemekten sonra hayır duası ediliyordu, partiye de komünizme de atıfta bulunuluyordu. İşte böyle bir "kolhoz kimliği" yaratılmıştır, ama dayanışma grubunun geleneksel tarzına uygundur bu kimlik. Başkentten uzak olan başka kolhozlarda, kente yerleşmiş olan aileler, kıtlık sırasında yardım almaya veya siya-

sal bir tehlike sırasında sığınmaya kolhoza gelirler. Bu aileler ayrıca kente çalışmaya gelen gençleri barındırıp yardım ederler. Kolhozun kentte başarılı olan çocuğundan, yetkisinin elverdiği kadarıyla, çeşitli işlere kendi kolhozundan adayları sokması beklenir.

Bu kolhoz kimliğinin eski bir hizipçiliğin devamı olması (örneğin Türkmenistan'daki kabilecilik) ya da (Tacikistan örneğindeki gibi) sosyolojik bir altüst oluş ve yeni seçkinlerin doğuşu bağlamında yeniden inşa edilen geleneksel iktidar yapılarına dayanması, konumuz açısından bizi pek de ilgilendirmiyor. Önemli olan, bu kolhoz sosyolojisinin Orta Asya'daki kırsal dünyanın iktisadi evrimi için ne ifade ettiğidir. Gerçekten de SSCB'nin sanayisi geri, az kentleşmiş, yüksek oranda nüfus artışına sahip güney bölgelerinde kolhoz, toplumun derinlerine nüfuz eden her türlü iktisadi evrimin mekânıdır. Daha yukarıda sözünü ettiğimiz sosyolojik yapılanma tarzları da, iktisadi alanda etkili olan bir eşraf kategorisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

KOLHOZ KADROLARI: APARATÇİKTEN EŞRAFA

Rusya'da, tüm aparatçikler gibi kolhoz başkanları da çevreledikleri halktan ayrı bir kast oluştururlar. Kadroların sirkülasyonu önemlidir; bu görev bir aşamadan ibarettir ve her yükselme, bazen ülkenin diğer ucuna yolculuk etmeyi de içeren bir yer değişikliğini gerektirir. Aparatçikin bağlı olduğu iktidar ağı yerelleşmiş değildir. Kısacası, Rus kolhoz başkanının kolhoz köylülerinin desteğine gereksinimi yoktur. Kendi benzerleriyle yatay ilişkiler sürdürerek bir sonraki terfiyi bekler; kolhoz üyeleriyle olan düşey ilişkisinin de siyasal bir anlamı yoktur, geçici ve idari bir ilişkidir bu.

Bunun tam tersine Orta Asya'da, kolhoz başkanları hep kolhozun bulunduğu bölge kökenlidir. Sirkülasyon zayıftır: Herkes kendi bölgesinde kariyer yapar. Kolhozların yönetim mevkileri aynı yerel hiziplerin, hatta ailelerin elinde kalır: Eski başkanın oğlu olan ve kolhozun yeni başkanlığına getirilen kişilerin sayısı giderek artmaktadır. Bir başkanın kolhozu ve bölgesini terk etmesinin tek nedeni başkente gitmektir. Orada yapacağı kariyeri de kendi vilayetinin veya bölgesinin insanlarına borçlu olacak, geldiği bölgenin çıkarlarını koruması beklenecektir. Çatışma durumunda gelinen bölgedeki taraftarlar harekete geçirilir, başarısızlık durumunda da oraya sığınılır. 1992'de Tacikistan'daki iç savaşa egemen olan görüntü şudur: Ortalıkta görünen iki tarafın ("İslamcılar"

ve "komünistler") göstericileri, aparatçikleri ve mollalarıyla beraber, başkente kendi kolhozlarının kamyonlarında gidiyorlar. Bu durumda, İslam inancına bağlı olarak yeşil bayrak sallayan, ama aynı zamanda adından gurur duyan bir "Kızıl Ekim kolhozu" gibi tuhaf görüntülerle karşılaşılıyordu.

Orta Asya'daki bir kolhozun başkanı bu kolhozun halkıyla iç içedir. Bu ilişkisine özen gösterir, çünkü siyasal gücü bölgeden hareketle dokunan dayanışma ağlarına bağlıdır. Bu yüzden ağlar her şeyden önce dikeydir: kolhozdan devletin tepesine. Aparatçikler arasındaki yatay kast dayanışması, çıkar çatışması durumunda, birincil önemdeki bölgeci sadakati aşmaya yetmez. Kolhoz her türlü iktidarın bölgesel tabanı, devlet aygıtındaki ilk daldır. Rusya'da güçlü bir şekilde belirgin olan köylü dünyasıyla kentli dünyası arasındaki kopukluk, burada yoktur.

Bu önemli kolhoz ve kırsal kesim siyaseti, kolhoz başkanlarının neden sade bir bürokrat veya asalak gibi davranamayacağını da açıklar. Başkanın iktidarının kolhozlular tarafından tanınması bir karşılıklılığa dayanır: Başkan kolhozun iaşesini ve iş alanlarını sağlamak, bireylere iş bulmak, devletle sanayi ürünlerinin pazarlığını yapmak gibi meseleleri halletmek zorundadır. Bu siyasal yükümlülüklerin açık bir iktisadi sonucu vardır: Planlı ekonominin çökmesi ve devletin yetersizliği karşısında, kolhoz eşrafı iktisadi bir faile dönüşmek zorundadır.

Kırsal eşraf sınıfı böylece ortaya çıkmıştır artık. Ev, kapsamıyla (katların varlığı) ve misafir ağırlama imkânları veya imkânsızlıklarıyla, toplumsal statünün simgesidir. Peki kolhoz yöneticilerinin zenginleşme tarzı nedir? İşler kuşkusuz her zaman ayan beyan ortada değildir. Kolhoz eşrafının varoluşu ise ortadadır, hatta genelde gösterişlidir. Köylerde büyük ve güzel evlerde otururlar, arabaları vardır ve *tuy* gibi toplumsal işlevler gören aşırı harcamalarda bulunurlar. *Tuy* törenlerine akrabalar, arkadaşlar ve komşular çağrılır; bir eşraf tüm köyü ağırlamak zorundadır: Gündelik hayattaki tutumluluğun tersine, yağ ve et açısından zengin sofralar herkese açıktır ve votka (bugün artık çok pahalıdır) su gibi akar. Yani uzak daçaları, özel kulüpleri ve kapalı kapılar ardındaki restoranları yeğleyen Rus aparatçikin tersine, müslüman kolhoz eşrafı varlığını köy çerçevesinde sergiler ve tüketir. Bu gösterişli harcamalar, yönetimi altındaki kimselerle yürüttüğü klientelist iktidar ilişkilerinin bir parçasıdır.

Halbuki kolhoz yöneticileri, kendilerini benzerleri tarafından seçimle iş başına getirilmiş basit ücretliler olarak göstermeyi severler, ki bu da biçimsel olarak doğrudur. Ama Fransız ziraat kooperatiflerinde ol-

duğu gibi, iktidar (ve zenginlik) oyunu kitabına göre oynanmaz. Eşrafın zenginliğinin kolhozun onlara ödediği resmi ücretlerle hiçbir ilintisi yoktur. Köylü için olduğu gibi, ücret bir zenginlik dağıtımı olmaktan çok dayanışma grubuna bir aidiyet göstergesidir. Yani eşrafın varlığı, Rusya'da olduğu gibi asalaklığa (komisyon, rüşvet, kamu mallarının satışı) mı bağlıdır? Bu durumda yöneticilerin anti-ekonomik bir rolü olurdu. Ama yolsuzluğu bir kenara bırakamayacak olsak bile, Orta Asya kolhoz eşrafı ve onun Rusya'daki muadilleri arasında temel bir farklılık olduğu görülüyor. Orta Asya kolhoz eşrafı, köylülerin çalışmasından, üretmesinden ve zenginleşmesinden çıkar sağlar. Varlığı kolhozun kaderine bağlıdır ve bilir ki, sahip olduğu ayrıcalıklara köylülerin çoğunluğu tarafından itiraz edilmemesi, bir eşraf olarak yükümlülüklerini yeterince yerine getirmesine bağlıdır: kolhozu devlet aygıtına eklemleyerek korumak, girdileri ve pazarlamayı sağlamak, prestijini de güçlendirecek şekilde gösterişli harcamalar yaparak zenginliğinin bir bölümünü dağıtmak. Birincil varlık kaynağı (zaten bağımsızlıktan sonra kan kaybına uğramış olan) devlet aygıtından koparılabilecekler değil, bizzat kolhozun ürettikleridir. Devlet artık sağılacak bir inek değildir. Zenginleşmek için, kolhozun üretmesi gerekir. Kolhoz yöneticilerinin hedefi hâlâ üretimin artırılmasıdır.

Bu eşraf Sovyet dönemi sırasında zorunlu olarak parti üyesiydi; ama bağımsızlıktan sonra tek parti olarak iktidar sürenlere yanaştı. Eşraf mensuplarının komünistlikle hiçbir ideolojik ilişkileri yoktur ve bir aparatçikten çok, birer bey ve han gibi davranırlar. Ama Sovyet geçmişleri meşruiyetlerinin bir parçasıdır. Eşraflıklarının dışarıya yönelik iki tür simgesi vardır: duvarlara asılmış olan Sovyet simgeleri (madalyalar, unvanlar, Moskova'ya yapılan resmi gezilerin fotoğrafları ve hatıra beratları); geleneksel dünyalarından gelen ve halı kaplı evlerinde görülen simgeler (eşrafın herkese açık sofrasının bulunduğu konuk odasında kişilerin ve heyetlerin konumlarıyla belirlenen davranış ve giyim simgeleri). Hem gösteriş ve iyi yaşam (açık sofralar, çokeşliliğe örtülü bir dönüş ile birlikte genç kızlarla evlenme) kaygısı olan geleneksel eşraftırlar, hem de kolhozlarının gelişmesini arzulayan işletme yöneticileri. İktisadi işlevleri kolhozu bir yarı-piyasa sistemine sokmaktır. Bu yarı-piyasa sisteminde bütün kilit mevkiler, devlet aygıtından kimi zaman özerkleşmiş kimi zaman özerkleşmemiş eski aparatçiklerin elindedir. Eşrafın siyasal rolü işte bu iktisadi rolünden ayrı düşünülemez.

Eşraf ve kolhoz arasındaki bu ortak yaşamın sonucu olarak, bağımsızlıktan sonra birçok kolhoz Sovyet adlarını bırakıp kurucularının adı-

nı almıştır. Kulyab'da 1938'de kurulan Şatalof (bir Rus subayının adı) kolhozu, 1991 sırasında kırk yıldır yöneticisi olan Seferali Zarifov'un adını almıştır. Kulyab sakinleri "muhafazakâr" kimseler oldukları için bu değişikliğin ideolojik nedenlerle hiçbir ilgisi yoktur. Tacikistan'da Kumsangir bölgesinde, Hassanov kolhozu bugünkü mensuplarıyla birlikte 1949'da Feyzabad'dan gelen eski yöneticisinin adını taşır. İlk kurulduğunda kolhozun adı Stalin'di. Kolhozlarda iktidarlarını çocuklarına devreden ve bağımsızlıktan sonra açılan siyasal oyuna katılan yeni seçkinler çıkmıştır ortaya. Mayıs 1994'te Tacikistan devlet başkanı İmamali Rahmanov, kordiplomatiği ve Rus ordusunun kurmay heyetini Kulyab vilayetinin Voz bölgesindeki Krupskaya ve Lenin kolhozlarının eski yöneticisi Mirali Mahmudaliyev'in 80. yaşgününü kutlamak için davet etmiştir; buzkaşi oynanan ve ziyafetler verilen törene 5000 kişi katılmıştır. Yörenin tek hâkimi olan Mahmudaliyev, iktidardaki ekibin (her anlamda) babasıdır.

KOLHOZLAR SAVAŞI (TACİKİSTAN)

Kolhozların kabileleşmesi, onları da kabile savaşlarına dahil etmiştir. Bunun en çarpıcı örneği Tacikistan'daki iç savaştır. Sorun, kolhozların, toplulukların yerleşikleşmesi ya da yer değiştirmesinden hareketle oluşan yeni dayanışma gruplarından ibaret olmasıdır. Bu durumda kimlikler birbirine zıt bir tarzda yeniden inşa edilmiştir. Sistemli yerleşikleştirme bu grupları ekolojik yuvalarından koparmış ve o güne kadar işbirliği içinde oldukları başka gruplarla rekabete sürüklemiştir. Önemli ölçülerdeki nüfus artışı, kıtlığa ve toprak için mücadeleye neden olmuştur. 1940'ta Tacikistan'da kişi başına 0.6 hektar ekili alan varken, bu rakam 1989'da 0.17 hektara düşmüştür.[9]

Farklı kökenden toplulukların gelişmekte olan bir alan içinde yer değiştirmeye zorlanmaları, bırakın bireyleri yakınlaştırmayı, kimlikleri cemaatçi bir tarza yöneltmiştir. Örneğin dağlarda yaşayan Garmiler'in, Kulyabiler'in ve Pamiriler'in Kurgantepe bölgesinde iki dalga halinde (otuzlu ve daha sonra ellili yıllarda) yer değiştirmeye zorlanmaları, bu üç grup arasında bir karşıtlık yaratmış ve bazı kültürel farklılıkları olduğu gibi kabile içi evlilik pratiklerini de artırmıştır. Evvelce tüm bu gruplar dağlarla ayrılmış ayrı vadilerde yaşamaktaydı ve toprak için bir rekabete girmemişti; yani söz konusu olan eskilere dayanan bir karşıt-

9. V. Bushkov tarafından verilen sayılar, CEMOTI, *Le Tadjikistan existe-t-il?* içinde.

lık değildi. Aynı şekilde, yer değiştirmeden önce mevcut olduğu söylenemez şu tür kültürel ayrılıkların da: Garmiler "yobaz", Kulyabiler ise "laik" olmuştur; halbuki yirmili yıllarda her iki grup da fundamentalist müslüman direnişine aynı şekilde katılmıştı. Bugün Garmi erkekleri sakallıdır, Kulyabiler ise sakalsız ya da sadece bıyıklıdır. Kulyabiler'le Garmiler arasında evlilik olmamakta, belirleyici simgeler de (takkelerin veya giysilerin süsleri) hâlâ kullanılmaktadır.

Savaş ideolojiden o kadar uzaktır ki, aparatçikler aşiret aidiyetleri doğrultusunda davranmaktadır. Vahş bölgesinde, 1986'da bir grup Türkmenistan kolhozundan ayrılmış ve (sebze üzerinde uzmanlaşmış) Nevruz sovhozu kurulmuştur; Garmi kökenli bir aparatçik olan Şadi Kabiroviç ve tüm sovhoz halkı İslamcı olmuş ve Afganistan'a kaçmıştır (4000 nüfustan 1500'ü 1992 savaşından sonra geri dönmemiştir). Yeni yönetici Kulyabi'dir. Türkmenistan kolhozu ise (adı, iç savaştan sonra Hakikat olarak değiştirilmiştir), 1953'te Garmi ve Kulyabi göçmenlerle kurulmuştur. Kolhozdakilerin çoğunluğu Garmi olduğu için burası muhalefetin kalesi haline gelmişti (Kolhozda Molla Nuri'nin bir camii vardır). Azınlıktaki Kulyabiler ise Meskinabat mahallesinde oturuyordu. 1992 yılında Garmiler Kulyabiler'i kovdu, onlar da çoğunluğu Kulyabi olan Moskva kolhozuna sığındılar: Bu iki kolhozun sınırı Haziran-Kasım 1992 arasında cepheye dönüştü; siperler kazıldı, pusular kuruldu. Bu durum aynı yılın Kasım ayında kuzeyden gelen Kulyabi birliklerinin Türkmenistan kolhozunu geri almalarına kadar sürdü. 1993'te yeni yöneticilerin hepsi Kulyabi'ydi ve kuşkusuz Meskinabad mahallesinde oturanlardı bunlar. Sürülmeyen Garmiler ise kolhozda vasıfsız toprak işçisi oldular. Birçok yerde, Mülteciler Yüksek Komiserliği'nin koruması altında geri dönen Garmi göçmenler vasıfsız ücretli statüsünde işe alındılar; galipler ise güzel evlere ve iyi topraklara el koydular. Zaferden sonra birçok Kulyabi aile, Kulyab vilayetindeki aşırı nüfusa sahip kolhozlardan traktörleri ve hayvanlarıyla gelip yeni ele geçirilen kolhozlara yerleştiler. Böylece savaşa, sömürü ve yeni-kabileciliğe dayanan bir toplumsal ayrımcılık ortaya çıkmış oldu yeniden.

Garmiler'e uygulanan bu toplumsal indirgeme, başka kolektif çiftliklerde de görülür. Kurgantepe kentini çevreleyen Bahtar bölgesinde, burada gömülü olan Kulyabi savaş önderinin adını almış Seferali kolhozu vardır. Azınlıktaki Garmiler bölgeye 1948'de gelmişler ve Sar-i Sang köyüne yerleştirilmişlerdir. Rah-i Lenin (Lenin'in Sesi) köyündeki Lenin kolhozunda ise Garmiler'in müttefiki olan ve iki nesildir burada bulunan Darvaziler vardır sadece.

3. Hizipçilik ve İktidar Ağları

BÖLGECİ HİZİPLER

Görmüş olduğumuz gibi kolhoz yalnızca istisnai durumlarda siyasallaşan, tamamen yerel bir dayanışma grubudur. Demografik açıdan daha önemli bir düzeye baktığımızda ise, kimlikler, Sovyetler'in bölgesel ve idari çerçevesinde, yani bölgeler ve vilayetler (*rayon* ve *oblast*) çerçevesinde berraklaşmaktadır. Halbuki bu çerçeve, bazı sabitlerin ("Pamiriler" her zaman Pamir'de oturmuştur) ve bazı toplulukların Sovyet döneminde zorla yer değiştirmeleri sonucunda ortaya çıkan karmaşık bir yapıdır. Sovyetleştirme, idari bölümleme ve kolhoz-sovhoz sistemi eksenlerinde gerçekleşen genel bir toprağa bağlama faaliyeti üzerinden insan gruplarının yeniden kurulmasına neden olmuştur. Toplulukların yerleşikleştirilmesi ve tehcir edilmesi o zamana kadar rekabet içinde olmayan grupları rekabete sokmuştur. Sovyetler'in sistemli toprağa bağlama faaliyetleri, daha önce karşıt olmayan etnik grupları da karşıt hale getirmiştir. Ekonomileri Tacik köylülerinkini tamamlar nitelikte olan Kuzey Tacikistan'daki Kırgız göçebeler, bir kez yerleşikleştirildikten sonra, su ve toprak için Tacikler'le rekabete girişmişlerdir.[10] Güney Tacikistan'daki (Kurgantepe vilayeti) Özbek Lakay, Kongrat ve Durman kabileleri için de aynı durum söz konusudur. Aynı şekilde, dağ eteklerindeki Tacikler'le dağlardaki Pamiriler'in arasında da çatışma için bir neden yoktur. Ama ellili yıllardaki yer değiştirmeler onları temas ve çatışma haline getirmiştir: Yerleri değiştirilen Pamiriler, Tacikistan'ın Bahtar bölgesinde, Kulyabi, Garmi ve Özbekler'in ortasındaki küçük Kalininabad kentinin nüfusunun çoğunluğunu oluşturmuşlardır (diğerleri burayı 1992'de terk edince kent tamamıyla Kulyabiler'in eline geçmiştir). Birbirleriyle böyle ilişkilendirilen gruplar, karşıt kimlikler geliştirmiş ve Sovyet sistemini (Parti, yerel iktidar makamları) kendi çıkarları için kullanmaya çalışmışlardır.

Genel bir toprağa bağlama 1929'da sağlandıysa da, toplulukların tehcir edilmeleri 1970'e kadar sürmüştür (Yağnobiler'in Tacikistan'a yerleştirilmeleri). Yani, toprağa bağlama faaliyeti eski kırsal çevreye dayalı, geleneksel toplumun bir ifadesi değil, devlet tarafından gerçekleştirilen bir yeniden oluşturmadır. Bölgeci gerginlikler, grupların kö-

10. V. Bushkov, *Naumkin* içinde, s. 235.

ken itibariyle bağlı olduğu bölgelerde değil, birbirleriyle temas haline getirildikleri veya topraklarını paylaşmak zorunda kaldıkları bölgelerde şiddetlenmiş; bu arada da bu grupların köklerinin bulunduğu vadilerde, hatırlama yoluyla bir kimlik berraklaşmasına neden olmuştur.

Topluluğun yer değiştirmesi soylar arası çatışmaları azaltır ve esas olarak coğrafi bir ana kimliği (kökenin dayandığı yer) yerleştirir. Buradaki çelişki, yer değiştirmenin bölgesel kimliği güçlendirmesidir. Bu yüzden Afganistan'daki Orta Asyalı sığınmacılar (*muhacir*) kendilerini etnileriyle değil geldikleri yerle (*Semerkandî, Fergana'î*) tanımlarlar. "Garmi" terimi Tacikistan'da, Kurgantepe vilayetine yerleştirilenler arasında görülür. Ama ulusal düzeyde siyasal bir rol oynamak ya da yalnızca devlet aygıtına girebilmek için, dayanışma grupları devletin bölgeler ve vilayetler şeklindeki toprak mantığına uymak zorundadır. Demek ki, basit soy kavramının ötesine geçen, demografik bir düzeyde hareket etmek gerekmektedir.

İdari bölümleme, toprağa bağlanan grubu Komünist Parti aygıtı çerçevesindeki her türlü iktidar stratejisinin kaçınılmaz tabanı haline getirmiştir. Komünist Parti, bilindiği gibi, iktidar tekeline sahiptir: Bütün kariyerler oradan geçer. Kırklı yıllardan başlayarak kadroların yerlileştirilmesi, yerel düzeyde partinin dayatılmış bir dış yapı olma konumuna son vererek, yerel seçkinlerin formasyon ve ifade yeri haline gelmesini sağlamıştır. Zaten parti aygıtı belirli bir toprak parçası temelinde kurulur: *rayon* (bölge) ve *oblast* (vilayet). Partide mevki sahibi olabilmek için, kişilerin de sırtlarını bir toprak parçasına, idari bir bölgeye dayamaları gerekir. Bu birinci aşamada yerel iktidar, gruplar arasında bir mücadelenin nesnesi olabilir (Kurgantepe'de Garmiler ve Kulyabiler arasında olduğu gibi); ama genellikle gruptan ziyade bir bölge ve vilayet kimliği ve dayanışması çıkar ortaya. Sistem tarafından dayatılan idari yapı, tarihe olduğu gibi coğrafyaya da (Türkmen vahalarının sulama ağları, Tacik ve Kırgız vadileri) dayanan eski dayanışmaları berraklaştırır ve siyasallaştırır. Kırgızistan'da, ülkenin coğrafi açıdan parçalanmış olması nedeniyle, dayatılan katı idari çerçeve, daha müslümanlaşmış bir güneyle Kazakistan'a daha yakın bir kuzey arasındaki çok eskilere dayanan örtülü uyuşmazlığın kuvvetlenmesine ve kurumlaşmasına neden olmuştur; Tacikistan'da da görülen bir Kuzey-Güney bölünmesidir bu.

Yerelcilik denilen şey, idari bölümlemenin neden olduğu çekişmeler bağlamında çeşitli dayanışmaların bu şekilde berraklaşmasıdır. Rusça' da *mestnişestvo*, Tacikçe'de ise yeni türetilen *mahalgiray* sözcükleriyle

tanımlanır yerelcilik. Yeni bir sözcük yaratılmasının nedeni, dayanışma gruplarını ifade eden eski terimlerin (*kavm, evlad*) toprakları değil ağları ifade etmesidir. Toplulukların belli bir toprakla ilişkilendirilmesi Sovyet sisteminin etkilerinden biridir. Ama burada bir paradoks vardır: Marksizm'in iddialarının aksine, Orta Asya'nın tarihinde "derebeyinin malikânesi" ve "feodal tabakalar" gibi olgular yoktu; halbuki Sovyetler'in uygulamalarından sonra Orta Asya'da bu terimler belli bir gerçeklik kazanmıştır.

Birdenbire idari bölümlemenin kendisi bir iktidar çekişmesi haline gelmiştir. Önceki etnik, coğrafi veya kabilesel gerçekliklere göre yapay olabilir bu çekişme, ama hızla gerçeklik kazanmıştır. Egemen hizipler yeni bir idari bölümleme yoluyla rakiplerinin toprak tabanını kırıp kendilerininkini güçlendirmeye çalışmıştır. Tacikistan'daki durum gülünç noktalara varmıştır. 1929 tarihinde ülkede, şu anda hâlâ etkilerini sürdüren "dayanışma alanları"na denk düşen dokuz vilayet (*oblast*) vardı (kuzeyden güneye doğru Hocent, Uratepe, Pencikent, Hisar, Duşanbe, Garm, Kurgantepe, Kulyab ve Gorno-Bedehşan ya da Pamir). Zamanla Hocent (adı Leninabad olarak değiştirilmişti) hizbi iktidarı ele geçirdiği ölçüde bu vilayetlerin hemen hemen hepsi ortadan kalktı: 1953'te Duşanbe, Kulyab ve Garm kayboldular; 1956'da vilayet olarak yalnızca Leninbabad-Hocent ve Gorno-Bedehşan kaldı. Leninabad, Uratepe ve Pencikent'i kendine bağladı, Duşanbe çevresindeki bölgelerse "cumhuriyete", yani iktidardaki hizbe bağlandılar. Ama Leninabadlılar'la Kulyabiler arasında birlik oluşmaya başladığı sıralarda, 1973'te Kulyab, arkasından da Kurgantepe (1977) yeniden vilayet oldu. 1993'te kazandıkları zaferden sonra Kulyabiler Kurgantepe vilayetini Kulyab'ın antik ismi olan Katlan adlı yeni bir idari bütüne dahil ettiler. Bugün iki "vilayet", Kulyab ve Leninabad merkezi iktidar mücadelesi yapmaktadır; öte yandan muhalefeti destekleyen bölgeci grubun yaşadığı topraklar (Gorno-Bedehşan hariç) tüm idari varlığını kaybetmiştir.

İdari bölünmeler ve "dayanışma grupları" arasındaki bu denk düşme, en azından vilayetler düzeyinde, Özbekistan'da da görülür[11]: Taşkent, Fergana, Harezm, Karakalpakistan, Buhara, Semerkand, Suhan-Derya ve Kaşka-Derya. İdari çerçeveyle ilgili değişiklikler burada da iktidarlar arasındaki dengeyi açığa vurur: 1973'te Çizak aşiretinin Taş-

11. Bkz. Carlisle, "Power and Politics in Soviet Uzbekistan", Fierman (der.), *Soviet Central Asia* içinde, s. 97.

kent-Fergana karşısındaki zaferinden iki yıl sonra küçük Çizak kenti *oblast* haline getirildi. 1988'de iptal edilen bu statü son olarak bağımsızlıkla birlikte yeniden uygulamaya konuldu. Bu oynamalar, Semerkand ya da Fergana-Taşkent grubunun iktidarda olup olmamasına göre belirlenmiştir. Sovyet sisteminde idari kararların ardında bölgeci hiziplerin kavgaları vardır.

DAYANIŞMA GRUBUNDAN AĞA

Siyasal ağlar her zaman bölgeci hiziplere dayanır, ama farklı özellikler taşır: Birincisi, bu ağlar cemaatçi bir nitelik taşıyabilir; ikincisi, bunlar belli bir toprak parçasıyla ilişkilendirilmeyen yapılar olabilir.

Birinci durumda, bölgeci grup cemaatleşerek Kulyabiler ve Garmiler gibi neredeyse etnik bir grup haline gelir: Burada, bir gruba aidiyet doğuştandır. Birey tarafından reddedilse bile, bu aidiyet ona diğerleri tarafından atfedilecek olan bir siyasal dayanışmanın varlığına denk düşer. Böylece Lübnan'da nasıl Maruni veya Dürzi olunuyorsa, burada da Kulyabi veya Garmi olunur. Bu tür alt-etnik cemaatçi berraklaşma, *kavm*'leri, *evlad*'ları ve soyları içine alır: Buna etnik alt-kategoriler bile dahil olabilir (Kulyabiler'deki "Türki" kategorisi gibi). Bu olgu Afganistan'da, Pençşiriler'de de görülür. Orta Asya'da böyle bir olguya yalnızca Tacikistan'da rastlanmaktadır; ülkedeki savaşın bir türlü sona ermemesi de büyük ölçüde bu duruma bağlıdır. Garmiler Duşanbe'yi ellerinde tuttukları sırada, bütün Kulyabiler kuşkulu görülüyordu (Mollaların söyleminde kâfir ve Kulyabi sözcükleri eşanlamlıydı); Kulyabiler iktidarı tekrar ele geçirdiklerinde ise, insanları kimlik belgelerine göre kurşuna dizdiler (Kimlik belgesinde doğum yeri olarak Gorno-Bedehşan yazması –yani bunun kişinin Pamiri aidiyetine işaret etmesi– o kişi için idam kararı demekti).

Ama Orta Asya'nın geri kalan kısmında, bu tür bir cemaatçilik çok daha azdır. Önemli olan gruptan çok ağdır. Bu ağ bir bölgeci tabandan harekete geçer. Taşkent'e Harezm'den gelen kişiler, "memleket"lerinin dayanışmasına, hatta torpiline güvenmektedir ve seve seve aynı mahallede yaşarlar. Bir kişi işini daha iyi halledebilmek için iyi bir mevkiye gelmiş olan bir Harezmli arar. Böylece ağlar birbirine bağlanır: kolhozdan bölge sovyetine, oradan da başkente göçmüş olanlar arasındaki bölgeci ağa. Bu ağlar mutlaka siyasal, hatta ideolojik değildir; ama farklı siyasal bağlılık ya da toplumsallık biçimlerinden arınmış da değildir. Kuşkusuz bu ağlar içinden çıktıkları bölgeden özerkleşerek siyasal hi-

zip haline de gelebilirler: Böyle bir durumda kökenlerin bulunduğu bölgedeki halk tabanından çok aparatçiklerin dayanışması önemli olacaktır.

İktidar mücadeleleri, başka hedefler de olmakla beraber genellikle bu tür ağlarla açıklanabilir. Raşidov aşireti, evvelce var olan bir aşiretin ifadesi değil, Semerkand'dan gelen kadrolar arasındaki böyle bir yeniden oluşumun ifadesidir[12]: Gerçekten de, çoğunluğu Tacik olan bu kentin halkı kendini, "Semerkandlı" olduğu söylenen hizbin yükselmekte olduğu siyaset oyununun dışında hisseder. Aynı şekilde Azerbaycan'da siyasal iktidar geleneksel olarak Nahcivan veya Ermenistan kökenli Azeriler'in elindedir ("*Yeraz*'lar", ya da Erivan Azerileri). Elçibey, Resul Guliyev (1994'teki meclis başkanı), Abbasov (KGB şefi) Nahcivanlıdır; Aliyev Ermenistan kökenlidir. Ermenistan'ın Azeri milliyetçiliği için bir halk tabanı sağladığı söylenemez elbette. Demek ki söz konusu olan, bölgesel ve demografik bir grup değil, ortak bir kökenden hareketle yaratılan ağlardır.

Ama oluşma tarzları ne olursa olsun bu bölgeci hizipler, sonraki bölümde de göreceğimiz gibi, siyasal oyunun önemli bir unsurudur.

Ülkedeki çeşitli ağların varlığı bu bölgeci gruplarla sınırlı değildir. Devlet zirvelerinin dışında, önemli kişilerin ve büyük ailelerin etrafında kişiler arası ağlar kurulur. Genellikle bölgeci bir kökenden hareket etseler de bu ağlar farklı bağlamlar (evlilik, hizmet alışverişi, vb.) üzerinde oynayarak ittifaklar kurarlar. Böylece farklı bölgelerden gelen insanları yaklaştıran ve üyelerinin genellikle hiyerarşik bir şekilde örgütlendikleri (örneğin bir enstitünün öğretmenleri ve yöneticileri, bir idari kuruluşun mensupları, eski meslektaşlar), tamamen toplumsal dayanışma ağları da ortaya çıkar. Burada kırsal "dayanışma grupları"nda görülen geleneksel durumun aksine, içeriden evlenme söz konusu değildir; tersine dışarıdan evlenme bağ kurmanın bir yoludur artık. Raşidov'un bir oğlunun, Karakalpakistan'ın parti birinci sekreteri Kalibek Kemalov'un (1984'te tasfiye edildi) kızıyla evlenmiş olması, hem etnik kökenleri hem de ellerindeki iktidar açısından farklı konumlarda bulunan, ama biri öbürünün açık bir şekilde vasalı olan iki grup arasında ittifak yaratmıştır.[13] Bu ilişki aynı zamanda Özbekistan'da neden bir Karakal-

12. Bu olguya Demian Vaisman dikkat çekmiştir, bkz. "Regionalism in Uzbekistan", Ro'i, *Muslim Eurasia* içinde, s. 109.

13. Raşidov aile sistemi üzerine, bkz. Vaisman, *a.g.m.*, s. 112-4.

pakistan sorunu olmadığını da açıklar, çünkü Raşidov'un damadı olan Kamilov'un dışişleri bakanlığına getirildiği yeni-Raşidovcu Kerimov yönetiminde de bu bağ sürdürülmüştür. Yönetici çevreler arasında kurulan ağlarda siyasetle evlilik arasındaki bağlar çok sıkıdır: 1993'te, Leninabadlılar'ın Tacik aşireti içinde, vali (*ispalkom*) Abdülcelil Hamidov, Başbakan Abdülmelik Abdullacanov'un oğlunun damadıydı. Her ikisi de 1992'de Kulyabiler'in müttefikiydi ve Aralık 1993'te görevlerinden alınmıştı. Ama Hamidov 1994 yazında Kulyabiler'e katılıp Abdullacanov açıktan muhalefete başlayınca, çocuklar boşandılar.

Bu ağların açığa çıktığı, dışavurulduğu yer *tuy*'dur. Patron kendine bağlı olanları taltif etmek zorundadır. Burada evlilikler büyük rol oynar. Ağ denilen şeyi hem inşa etmek hem de korumak gerekir çünkü. Böyle bir ağ siyasal ağlara oranla daha kişiseldir. Günümüzde örneğin iş arkadaşlarını bir araya getiren mesleki *tuy*'lar vardır.[14] Kabile sisteminde dışarıdan evlenmenin (kişi tercihan kendi Orda'sı ve toplumsal zümresi, "*ak kemik*" veya "*kara kemik*" ayrımı uyarınca evlense de) kural olduğu Kazakistan'da bu sistem çok gelişmiştir: Dayanışma grupları burada belli bir yerle ilişkiden ziyade ittifak sistemleriyle kendilerini tanımlarlar; burada yerleşikleştirme siyasetinin her yerden daha sarsıcı ve yok edici bir etki bırakmış olması da ittifakların belli bir yere referansla kurulamamasının nedenlerinden biridir.

Günümüzde bölgecilik ve akrabalık üzerine kurulmuş ağlar kentte yerini tamamen ilişkisel, bir birey ya da aile etrafında inşa edilmiş ağlara bırakma eğilimindedir. Burada, İran'daki *daire* olgusu çıkar karşımıza; farklı farklı yerlerden gelen kişiler başka türlü erişemeyecekleri siyasal, toplumsal, hatta entelektüel bir bağlama erişmelerini sağlayacak bir kişinin etrafında toplanırlar.

Sonuçta, o kadar kötülenen mafya, "*business* (iş dünyası)" tarafına doğru yönelmiş bir dayanışma grubundan başka bir şey değildir. Tacikistan'daki savaş bu çeşitli ağ biçimleri arasındaki kaymaların nasıl olduğunu göstermiştir: Kulyabi milislerin başı Sangak Seferov ve 1993-94 arasındaki içişleri bakanı Yakup Selimov Sovyet döneminde kaçakçılık ve şantaj etkinliklerine karışmış "mafyacılar"dı, ama derhal Kulyabi hizbinin askeri yöneticileri haline geldiler; çünkü onların mafyaları, silahlara ve paraya sahip olan Kulyabi dayanışma ağlarının ifadesinden başka bir şey değildi.

14. Bouchet, s. 65.

VI

SOVYET DÖNEMİNDE SİYASAL HİZİPÇİLİK VE ULUSLARIN OLUMLANMASI

1. Moskova ve Kadrolar Politikası

BOLŞEVİK iktidarının ulaştığı bölgelerde yerli bir aracı bulmakta çektiği zorluğu görmüştük. İlk komünist örgütlerde hemen hemen hiç müslüman yoktu: Türkistan Komisyonu'nda ve Birinci Sibirya Komünistleri Kongresi'nde (Sibirya o dönemde Bozkırlar Genel Valiliği'ni de içermekteydi) olduğu gibi ilk Taşkent sovyetinde de hiç müslüman bulunmuyordu; Bakü komününde 27 komiserden yalnızca ikisi müslümandı; Buhara ve Hive komünist partileri 1918'de Taşkent'te, azınlıktaki bir avuç Cedid tarafından yapay bir şekilde kurulmuştu. 1918'den sonra Rusya KP'sinin hemen hemen her yerde şubeleri kurulurken, partiye kaydını yaptıranların çoğu Avrupalı idi.

İlk başlarda Moskova, KP'ye 1917'den sonra giren yol arkadaşlarına ve Cedidler'e yaslandı. Ancak bu kişilerin neredeyse tamamı 1937 tasfiyesinde, hatta daha önce (Kazakistan), Avrupa kökenli eski Bolşevikler'le beraber kayboldu. Bolşevikler'in yol arkadaşları, yirmili yıllarda genellikle büyük ailelere ve kentli entelijensiyaya mensuptu. Feyzullah Hocayev'in ailesi Buhara'nın en zengin ailelerinden biriydi ve kendisi de Petrograd'da eğitim görmüştü. Azerbaycan'da Nerimanov bir aristokrattı; isimlerine bakılırsa parti kadrolarında bulunanların önemli bölümü dinsel ailelerden geliyordu (Şeyhülislamzade, Ruhullah Akhundov). Kazakistan'da, Alaş-Orda üyeleri kabile aristokrasisine mensuptu. Tacikistan'da ise seçkinler yoktu, çünkü Semerkand ve Buharalı Farsdilli Cedidler'in çoğu 1920'de Pantürkistti (Fıtrat Partisi); ayrıca bu kimseler 1929'da Tacikistan'ın kurulmasından sonra da Duşanbe'ye gitmeyeceklerdi.

Eski seçkinlerin ve Bolşevikler'in yok edilmesine 1923'te Kazak Alaş-Orda Partisi'nin üyeleriyle başlandı; bu acelenin nedeni, Kazak

yöneticilerin Rus yerleşimciler tarafından alınan toprakların geri verilmesindeki ısrarlarıydı. Tasfiye, yine toprak konusunda Ruslar'la anlaşmazlığa düşen Kırım Tatarları'yla devam etti (Veli İbrahimov 1928'de idam edildi). Buradaki asıl meselenin Çarlık dönemindeki Rus sömürgeciliğini yorumlama biçimi olduğu açıktır. SBKP'nin 1934'teki 17. Kongresi, bu sömürgeciliğin aslında olumlu bir etken olduğuna karar vererek sömürgeleştirmeyi ve Rus yerleşimlerini resmen onaylamış, Kazak ve Tatarlar'ın sömürge karşıtlığı adına topraklarını geri alma yolundaki tüm çabalarına son vermiştir. Bunun ardından, her seferinde milliyetçiliğe karşı savaş adına, baskı siyaseti yeni ele geçirilen topraklara doğru yayılmıştır. Tacikistan Sovnarkomu'nun 1925-29 arasındaki eski başkanı A. Muhiddinov 1934'te kayboldu. Türkmenistan Yüksek Sovyeti Başkanı Nadirbey Aytakov 1936'da idam edildi. Saf dışı bırakmalar 1937-38 tasfiyeleriyle sona erdi. Özbek F. Hocayev ve A. İkramov, Kazak Ahmet Baytursun ve Riskulov, Tacik Şahtimur (Yüksek Sovyet Başkanı) ve Rahimbeyzade (başbakan) kayboldular; Azeri Nerimanov 1933'teki ölümünden sonra 1937'de gıyaben mahkûm edildi. Ama bu siyasal baskının ardında, devlet aygıtına iyice yerleşmiş olan eski eşrafa yönelik daha geniş kapsamlı bir baskı vardı: 1926'da Moskova'da onları saf dışı bırakma kararı alınmıştı[1]; eşrafı iktisadi tabanından (sürülerin yok edilmesi pahasına) yoksun bırakan kolektivizasyon ve "*kulak*'lar"ın bastırılması faaliyetleriyle bu kararın kapsamı da genişledi.

O zaman, toplumsal çerçeve farklı da olsa, beyler bilinçli bir şekilde *kulak*'larla özdeşleştirildiler: Halbuki *kulak* bir özel müteşebbistir, bey ise bir klientelizmin ve dayanışma ağının başıdır.[2] 1927'de kırsal seçkinler kitle halinde sürgünler ve kaybolmalarla karşı karşıya kaldılar. Kadınların özgürleşmesini hedefleyen "Hücum" kampanyası ve dine karşı sistemli bir saldırıyla birleşen 1927 kolektivizasyonunun amacı, geleneksel toplumun yıkılmasıydı.

Yeni bir hareket kayışı bulabilmek için SBKP 10. Kongresi 1921'de *korenizatsiya* ("yerlileştirme", "kökleştirme") politikasını başlattı. Özellikle 1921-34 arasında uygulanan bu politika, bir duraklama ve tasfiye döneminin ardından, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra tekrar hareketlendi. Söz konusu olan eski seçkinlerin yerine başkalarını koymak olduğu için, öncelikle geleneksel toplumun en yoksul kesiminden insanlar se-

1. Massell, s. 77.
2. Bkz. Roy, *Afghanistan, Islam et modernité politique*, Bölüm 5.

ferber edildi: sürüleri olmadığı için yerleşikleşmiş eski göçebeler, ortakçılar, mevsimlik işçiler, çobanlar, vb. Yerlileri 1920'de kitle halinde partiye katma girişimi kötü sonuç verdi: Yeni gelenlerin gerekli altyapıya sahip olmadığı, komünizme gerçek bir ilgi duymadığı ve yalnızca iktidar aygıtına katılmayı amaçladığı o kadar açıktı ki, 1921'de aynı kitlesellikte tasfiyeler gerçekleştirildi.[3] 1937 tasfiyesi, eğitimli ve genellikle saf dışı bırakılan (Hocayev gibi) kadrolarla az eğitimli ve genellikle görevinde kalan ya da yükseltilen (Y. Akhundbabayev gibi) kadrolar arasında yapılan ayrımı açıkça ortaya koyuyordu. Sistemin belli bir istikrara kavuşması için, 1937 tasfiyesinin üzerinden bir yirmi yılın geçmesi gerekti. Ellili yılların sonuna kadar kadrolardaki rotasyon çok hızlıydı.[4] Ama 1937 kuşağı ellili yıllarda iktidarı ele geçirip 1991 yılındaki bağımsızlık ilanları için gerekli koşulları oluşturan gerçek satraplıklar kurdu. Üstelik bu "satraplıklar" Brejnev tarafından da onaylandı. Brejnev dönemi (1964-82), Orta Asya'daki komünist aygıtın istikrar kazanması ve "cumhuriyet" KP'lerinin birinci sekreterlerinin sürekliliğiyle dikkat çeker: Kazak Kunayev 1959'dan 1986'ya, Özbek Raşidov 1959'dan 1983'e, Türkmen Gapurov 1969'dan 1986'ya, Tacik Ressulov 1961'den 1982' ye, Kırgız Usulbayev 1961'den 1985'e "hüküm" sürdüler. Bağımsız cumhuriyetlerin bugünkü yöneticileri, Runayev, Raşidov ve Gapurov'un yakın çevresinden çıkmıştır; yetişme yılları Kruşçev dönemine, örgüt içinde ilerlemeleri ise Brejnev dönemine denk gelmiştir. Bu süreklilik, önceki dönemlerin aksine rotasyon veya görevden alınma tehlikesinin olmadığına işaret eder. Siyasal yaşamın çerçevesi sabitleşmiştir. Belli bir siyasal kültür ve sistem, önceki dönemlerden tamamen farklı olan bir emniyet ve sükûnet ortamı içinde yerleşme olanağı bulmuştur. 1983 krizi cumhuriyetlerin dengesini bozmamış, aygıtlarını derinden etkilememiş ve yerel nomenklaturayla Moskova arasındaki ayrılmanın başlangıcı olmuştur.

Yerlileştirmenin sonucunda parti kadrolarının toplumsal tabanı kentten taşraya geçmiştir. Orta Asya'daki komünist partiler kırsal partilerdir, çünkü kentleşme "Avrupalılar"ın lehine gelişmiştir. Bu kırsallık Orta Asya'daki siyasal kültürlerin egemen bir özelliği olmuştur. Kırsallık ise bölgeselleşmiş dayanışma gruplarının kurulması demektir. Böl-

3. Kazakistan için, Olcott, s. 200 vd.

4. Tacikistan'daki rotasyon için, bkz. Rakowska-Harmstone, *Russia and Nationalism in Central Asia*, s. 166; aynı zamanda, Özbekistan için, bkz. Gleason, "Fealty and Loyalty...", *Soviet Studies*, cilt 43, no. 4, 1991, s. 623.

geci hizipçilik bu çifte dönüşümle açıklanabilir: dayanışma gruplarının yeniden oluşması, parti kadrolarının kırsallaşması. Ellili yıllarda, kadroların eğitim düzeyi önemli ölçüde arttığında bile (artık hepsi mühendisti), kırsal köken, bir bölgedeki kökler ve kolhoz yapısıyla olan bağlar çok güçlü kalmıştır.

Bu yeni siyasal seçkinlerin ortaya çıkışındaki temel özellik bölgeci hizipçiliğin burada oynadığı roldür. Sovyetleştirmenin çelişkisi, görmüş olduğumuz gibi, hem ulusal mekânda bir homojenleşmeye hem de bölgeci bir temel üzerine kurulan siyasal hizipçilikte bir berraklaşmaya neden olmasındadır. Hizipler hiçbir zaman ideolojik kriterler uyarınca (muhafazakârlara karşı reformcular, milliyetçilere karşı "Sovyetikler", vb.) kurulmamıştır. Kadrolar hep Sovyet sistemine sadık ve siyasal söylemden milim sapmamacasına konformist olmuşlar; hepsi siyasal stratejilerini Moskova'nın (veya ön plandaki kişilerden birinin) kendi hiziplerini desteklemesi üzerine kurmuşlar ve hepsi de gizlice, SSCB' den ziyade diğer cumhuriyetlerin aleyhine kendi menfaatlerini kollamışlardır. Moskova'daki merkezi iktidar, Orta Asya'da bir "ikame proletarya"[5] –kadınlar, emekçi kitleler, vb.– bulmayı denedikten hemen sonra, ya hiziplerden herhangi birini destekleyerek ya da onlar arasında belli bir denge gözeterek siyasal hizipçilik üzerine oynamakla yetinmiştir. Tasfiyeleri düzenlemek çok kolaydı: Bir ekibin ardından, o ekibe karşı hınç duyan rakip hizbe mensup yargıçlar ve halefler tayin etmek yeterli oluyordu. Bu durumda her hizip hakem konumunda kalan Moskova'nın desteğini sağlamaya ve bu desteği korumaya çalışıyordu. Dolayısıyla Moskova'daki aygıtın önde gelen bir kişisiyle (1937'den sonra genel sekreterle) cumhuriyetlerin yöneticileri arasında bir patron-yandaş ilişkisi kuruldu. Özbekistan'da, Feyzullah Hocayev-Kuybişev (1920'den 1935'teki ölümüne kadar Orta Asya konularından sorumluydu), sonra 1957'de Muhitdinov-Kruşçev, 1959'da Raşidov-Kruşçev (Raşidov, 1955'te Kruşçev başkanlığında Hindistan'a giden heyete katılmıştı), 1964'te Raşidov-Brejnev ve son olarak da 1983'te Osmanhocayev-Andropov ikilileri vardı. Moskova'daki genel sekreterin kaygısı cumhuriyetteki partinin başında kendi adamının olmasıydı; onun şu veya bu hizipten olması pek önemli değildi. Ama kuşkusuz her bir ikiliye karşılık gelen bir hizip de vardı: 1937'de tasfiyeler sonrasında Özbekistan'daki tüm önemli mevkileri Fergana hizbi kapmış, altmışlı yıllarda ise iktidarı Brejnev'in desteklediği Semerkand hizbi ele geçirmişti.

5. Massell, *The Surrogate Proletariat.*

1983'te Andropov Semerkand hizbini görevden alıp yerine yeniden Fergana'nınkini geçirmişti.

Kuşkusuz Moskova resmi anlamda bölgeci hizipçiliğe karşı görünmüştü: Merkez tarafından yirmili yıllardan beri yinelenip duran bir konu, Orta Asya kadrolarında geleneksel iktidar pratiklerinin sürmesiydi. Aslında 1960'lar öncesindeki önemli kadro değişikliği için öne sürülen gerekçe de buydu. Ama Sovyet iktidarı oynamayı pek iyi becerdiği bu siyaset oyununa kusursuz bir uyum sağlamıştı.[6] Bu pragmatik politika hizipçiliği onaylamış, birbirleriyle mücadele ederken sırtlarını Sovyet aygıtına dayayan gruplar arasındaki çatışmaları da tırmandırmıştı. Taraflar kendi gruplarını diğer gruplara karşı geleneksel kurallarla korurken Sovyet kurallarına göre de kendilerine iyi bir konum sağlamaya çalışıyorlardı.

Merkez böylece dolaylı bir idare tarzı uygulamış oluyordu. Moskova'nın belli temel dişlileri denetlemesi yeterliydi: KGB yönetimi, ordu, sınır muhafızları, parti kadrolarının yönetimi. SBKP genel sekreterleri, cumhuriyet komünist partilerinin birinci sekreterlerini denetlemekle yetinip cumhuriyet aygıtının kendisini denetlemeyi onlara bırakıyorlardı. Kişisel ilişkilerin bu denli önemli olması, Sovyet aygıtının devre dışı bırakılmasına ve birinci sekreterlerin reel iktidarlarının artmasına neden oldu. Cumhuriyetlerin sözde özerkliği ve iktidarın gerçekte hep Moskova'nın elinde olması hakkında şimdiye kadar yazılıp çizilenleri bir yerde düzeltmek gerekiyor. Gerçekte sistem göründüğünden daha karmaşıktı. Herkes temel önemde olduğunu düşündüğü şeye sahipti: Moskova için ideoloji, kamu güvenliği ve strateji; yerel komünistler için alt kadroların rotasyonu, arpalıkların dağıtımı, hiç olmazsa kırsal nüfusun idare edilmesi ve gerçek bir iktisadi iktidar. Hakiki özerkliklerini koruyabilmek için yerel komünistler merkezden gelen söylemlerin, gösterişli ve büyük kampanyaların ateşli savunucuları kesiliyorlardı: Raşidov'un Brejnev'e dalkavukluğu dillere destandı; Gorbaçov'un başlattığı "ulusal" alkolizmle mücadele kampanyası, SSCB'nin güneyinde üzüm bağlarının sökülmesiyle sonuçlanmıştı (ama alkol tüketimi azalmamıştı). Kuşkusuz bu takip merakı bazı çelişkilere de yol açmıyor değildi: 1986-87'de birinci sekreterler büyük liberalleşmeden bir yıl önce Gorbaçov tarafından istemeye istemeye başlatılan din karşıtı kampanyaya katıldılar; Özbek yetkililer geleneksel takkenin yerine kasket gi-

6. Bkz. Kushkin, aktaran Massel, *a.g.e.*, s. 68.

yilmesini istediler. Ama halk bu tür kampanyalara karşı hep ilgisiz kalıyordu.

Moskova'nın Orta Asya cumhuriyetlerinde her zaman bir Rus olan ikinci sekreter ve kadro sorumlusu dolayısıyla sürdürdüğü denetim de görüntüde kalıyordu. Rywkin'in dediği gibi: "İkinci sekreter daha çok bir *junior partner* (küçük ortak) gibidir, milliyetçi sapmalar olduğunda masaya vurabilir; ama *hoziyen* (patron) her zaman birinci sekreterdir."[7] Altmışlı yıllara kadar süren kadro hareketliliği bile daha ziyade bir görüntüden ibaretti: Görevden almalar geçici bir kızağa çekme operasyonundan başka bir şey ifade etmiyordu, partinin içinde bile etkin olan dayanışma ağlarının işleyişini etkilemiyordu.[8]

Moskova'yla cumhuriyet komünist partileri arasında bu uzlaşmanın gerçekleşebilmesinin nedeni ellili yıllarda iktidara gelen kadro kuşağının Sovyet sisteminin ürünü olması, onun görüntüsünü ve teknik bilgisini elinde bulundurmasıydı: Kadronun tüm mensupları Rusdilliydi ve eskinin tersine artık hepsi üniversite mezunuydu. Yani bu seçkinler daha düzeyliydi, ama yöntemleri aslında pek değişmemişti.

Çarpıcı olan, Moskova'nın yerli bir Rus seçkinler tabakası yaratmaya hiç çalışmamış olmasıdır. Halbuki 1990'da Orta Asya'da 5 milyon, Kazakistan'da ise 7 milyon Rus yaşıyordu ve bunların büyük bir kısmı da orada doğmuştu. Orta Asya'da önemli görevlerde bulunan Ruslar çoğunlukla metropol kökenli, Brejnev döneminde olduğu gibi Moskova'da kariyer yapmadan önce burada çalışan kişilerdi. Bu uygulama yirmili yıllarda başlamıştı: Moskova, çoğunlukla Bolşevik değil Menşevik ya da Sosyalist Devrimci olan bu yerleşimcilere güvenmiyordu. Dolayısıyla, yüzlerce Avrupalı kadro belirsiz bir süreliğine güneye yollanıyordu. 1925'te Kazak KP'sinin birinci sekreteri, bir Rus olan ve 1932'de yerini Ermeni Mirzoyan'a bırakan Goloşçeskin'di. Tacikistan'da, 1933-46 arasında birbirini izleyen ilk üç birinci sekreter Broido (Litvanyalı Yahudi), Şaduntz (Azerbaycanlı Ermeni) ve Protopopov'du (Voronejli Rus). 1983'te Özbekistan KP birinci sekreteri Rus B. Satin Moskova'dan gönderilmişti. Ender karşıt örneklerden biri, 1973-81 ara-

7. Rywkin, *a.g.e.*, s. 6.

8. Rakowska, s. 171-2 ve 174. Yazar, bu rotasyonun ardında çok daha büyük bir istikrar etkeninin bulunduğuna dikkat çeker: "Suçlu" bir kadro, başkentte bulunan ve genellikle kendisiyle aynı bölgesel kökene sahip hamisi tarafından eşdeğer bir mevkiye atanır yalnızca. Kadroların rotasyonu, bir taraftan görüntüyü kurtarıp diğer taraftan geleneksel klientelizm pratikleriyle Sovyet kurallarının etrafından dolaşmanın başka bir yoludur.

sında Özbek KP'sinin siyasal bürosunda geçici üye olan ve Özbekistan'da doğan G. M. Orlov'du. Orta Asya Rus cemaati, siyasal aygıt içinde hiç temsil edilmemişti; bu da bir yerel siyaset sınıfının yokluğu nedeniyle "*pieds noirs*"* türü bir hareketin olmayışını açıklar.

Rus yöneticiler gelip geçici oldukları için yerel müslüman aparatçikler kendi siyasal kültürlerini sürekli kılabilmişlerdi. Dahası, Rus nüfus yerel dilleri neredeyse hiç öğrenmiyordu. Bu durumda yerli olsun dışardan gelme olsun, Rus görevliler yerel toplumdan kopuktu. Edindikleri tüm bilgi müslüman meslektaşlarından geliyordu. Oraları iyi bilen birkaç "Avrupalı" ise genelde toplumun kıyısına itilmiş kimselerdi: sürgünler veya 1937 tasfiyesi öncesi kendiliğinden gelenler, savaş sırasında SSCB'ye iltica edenler (Polonyalılar, Yahudiler), merkezi bürokrasiye dayanamayıp fazla kısıtlamaya maruz kalmadan yerel kariyer yapmak isteyen bilim insanları (arkeologlar, vb.). Hepsi de pek gözde olmayan kişilerdi.

Öyle görünüyor ki, istihbarat örgütleri içinde (KGB ve MVD, yani İçişleri Bakanlığı), müslümanlar ve yerel dili konuşamayan Ruslar arasında önemli ölçüde kopukluk vardı. Bütün istihbarat merkeze ulaşmıyordu, çünkü pek çok muhalif her türlü ideolojik bağlılığın dışındaki kendi dayanışma ağları tarafından "gizleniyordu".[9] Altmışlı yıllara kadar istihbarat örgütleri ile parti ve yerel idare arasında tam bir iletişimsizlik vardı.[10] İstihbarat aygıtını yatay olarak denetleyemediği için Moskova, en azından iki ayrı durumda aygıttaki bölgeci hizipçilik üzerine oynadı. Tacikistan'da seksenli yıllarda, çok sayıda Bedehşanlı Pamiri (İsmaililer) KGB ve MVD'ye girdi; o kadar ki, 1992'de, yakın durdukları demokratik-İslami muhalefete destek olarak komünist yetkilileri hareketsiz bırakabildiler. Pamiriler'in KGB ve MVD'ye alınmalarının nedeni, Afganistan'daki savaştı. Moskova Tacikler ve Özbekler ile

* *pieds noirs* (kara ayaklar): Cezayir kökenli Fransızlar'a verilen ad. Cezayir'e Fransa tarafından bağımsızlık verildiğinde, evi, işi, toprağı, kökü, kısacası her şeyi Cezayir'de olan bu insanlar örgütlenmişler ve şiddet olaylarına kadar varan protestolarda bulunmuşlardı. (ç.n.)

9. Örneğin Tacikistan'da İslamcı Hareket'in şu andaki önderi Molla Nuri'nin bana anlattığına göre, Duşanbe'de görev yaptığı gizli bir medresedeki öğrenci ve öğretmenlerin KGB tarafından tutuklanmasından sonra (1972'ye doğru), aygıt içinde yüksek yerlerde bulunan ailelerinin KGB'deki Tacik kadrolarla pazarlıkları sonrasında bunların büyük çoğunluğu salıverilmişti. Bürokrasi genelde "mesele çıkmasın" düsturunu uyguluyordu: Ayrıca gizli bir din okulunun ortaya çıkarıldığını ilan etmek, aynı zamanda, KGB'nin böyle bir gizli ağın oluşmasına meydan verdiğinin ve İslam'ın resmi söylemin iddia ettiğinden daha büyük bir rol oynadığının itirafı ve tescili anlamına gelecekti.

10. Rakowska, s. 147-8.

onların akrabaları olan Afgan mücahitler arasında bir dayanışmadan çekinmekteydi; halbuki Afgan İsmaililer komünist rejime yakındı. Göründüğü kadarıyla Taleşiler (İrandilli ama Farısi olmayan bir grup) Azerbaycan'da MVD'yi elinde tutuyordu. Azerbaycan ve Tacikistan, bağımsızlık ilanından sonra Komünist Parti'nin ağırlık koyamadığı cumhuriyetler arasındadır; çünkü parti ile güvenlik aygıtı aynı bölgesel hizbe mensup değildi.

Son olarak, görmüş olduğumuz gibi Orta Asya kırsal alanında idarenin pek ağırlığı yoktu. Rus kadrolar ve istihbarat örgütü temsilcileri yalnızca bölge merkezlerinde görülüyordu. Kolhozlar ve köy sovyetleri tamamen yerli aparatçiklerin elindeydi; bunlar da devlet denetimi değil, dayanışma grupları mantığı çerçevesinde iş görüyordu.

Müslüman cumhuriyetlerin bu özelliği nereden kaynaklanmaktadır? En kolay cevap, Sovyet dönemi öncesinden kalma bir siyasal kültürün korunmuş olmasını durumun sorumlusu göstermektir. Halbuki görmüş olduğumuz gibi, siyasal sadakatin anahtarı bir dayanışma grubuna aidiyet ise, Bolşevik Devrimi'nden önce iktidarın bölgeci hizipçilikle tanımlandığı söylenemez. Bölgede hüküm süren hanedanların "bölgecilik"le hiçbir ilgileri yoktu. Gerçekte bölgecilik büyük ölçüde Sovyet sistemi tarafından kurumsallaştırılmıştır. Kadroların büyük çoğunluğunun ya babası ya da hiç olmazsa büyük babası köy kökenlidir. Başkan İslam Kerimov'un 15 Temmuz 1994'te Taşkent'te yaptığı bir konuşmada dediği gibi, "hepimiz bir mahallede doğmuşuzdur". Kadroların oluştuğu yer kolhoz, yükseldiği yer de bölgedir. Üstelik en önemlisi, müslüman kadroların neredeyse tamamı Sovyet döneminde kariyerlerini kendi cumhuriyetlerinde yapmaya mahkûmdu; bir müslüman ya kendi cumhuriyeti içinde bir *rayon*'dan (bölge) diğerine dolaşıyor ya da bütün kariyerini doğduğu bölgeden veya vilayetten hiç çıkmadan sürdürüyordu.[11] Bir müslümanın kariyeri kendi cumhuriyetiyle sınırlıydı, ama bir Rus veya Avrupalı için böyle bir kural yoktu.

Avrupalı kadrolar, özellikle Ruslar, bölgelere bağlı olmayan bir kariyer sürdürüyorlardı: Genç bir kadro için ideal olan, vagonunu yüksek mevkideki birisinin lokomotifine bağlayıp onun yükselmesini izlemekti; bu da yüksek bir coğrafi hareketlilik demekti (Brejnev de bu yolla,

11. *A.g.e.*, s. 149. Daha ileride sözünü ettiğimiz Özbekistan örneğinde, kırklı ve ellili yıllardaki parti üst kadrolarının hepsinin, Semerkand'daki Raşidov gibi, aygıtta yükselmeden önce doğdukları vilayetlerde kariyer yaptıkları görülecektir.

hiç tanımadığı bir cumhuriyet olan Kazakistan'ın birinci sekreteri olmuştu). Bir müslüman cumhuriyetteki herhangi bir görevde Rus, Ukraynalı, Ermeni, Yahudi (Aşkenaz) görebilirdiniz, ama tersi geçerli değildi. Bir Tacik hiçbir zaman Leningrad'a, hatta Kırgızistan'a tayin edilmezdi. O zaman onun stratejisi kendi bölgesinde görevlendirilmek ve cumhuriyetin devlet aygıtı içinde kendi bölgeci hizbinin yükselmesi için diğerleriyle beraber çalışmak olacaktı. En kötü durumda aynı cumhuriyetin başka bir bölgesine tayin edilip başkente veya kendi "toprak"larına doğru yükselmeyi bekleyecek, orada belki güçlü ve saygı gören bir yerel eşraf olarak kalacaktı. En iyi durumda başkente kadar çıkacak; birinci sekreter de olsa, otobüs idaresi müdürü de olsa, kendi bölgeci hizbinden çıkan çömezlerin yükselmesi için çalışacaktı. Aynı cumhuriyet içindeki bu rotasyon, hem ulusal hissiyatı hem de bölgesel sadakati güçlendiriyordu.

Merkezi iktidar düzeyine tırmanabilen müslüman kadroların hem sayısı azdı, hem de bu durum belli bir dönemle, Brejnev ve Kruşçev dönemleriyle sınırlıydı. Kuşkusuz bu terfiler, Sovyetik dünyanın müslüman kanadını vitrin olarak kullanmak isteyen bu iki yöneticinin Üçüncü Dünyacı politikalarına bağlıydı. Moskova'nın yönetim çevresine giren ilk Orta Asyalı müslüman, 1958'de SBKP sekretaryası üyesi olan Özbek N. Muhitdinov oldu. Brejnev dönemi tam anlamıyla istisnaiydi, çünkü 1983 öncesinde SBKP Politbürosu'nda üç müslüman vardı: Aliyev, Kunayev ve Raşidov. Bir yıl sonra ise tek bir kişi kalmamıştı. Orduda, birkaç istisna dışında (Çeçen Cuhar Dudayev gibi), seçkin birliklerde hiç müslüman general yoktu; diğer birliklerdeki birkaç general de hayli Ruslaşmıştı (1992'de Duşanbe'de 201. Tümen komutanı olan Tacik Aşurov gibi; Aşurov bağımsızlıktan sonra Tacik ordusuna katılacağına Rus ordusunda kalacaktı). 1978'de Sovyet ordusunda subayların sadece %3.06'sı müslümandı, halbuki toplam Sovyet nüfusunun %16.50'si müslümandı.[12] Kuşkusuz 1961-90 arasında müslümanların en çok görüldüğü yer diplomasiydi (Özbek Muhitdinov Trablus'ta, Nişanov Lübnan ve Sri Lanka'da, Azeri Muttalibov Pakistan'da ve Tatar Tabiev Kâbil'de büyükelçilik görevinde bulundular), ama hepsi de Üçüncü Dünya ülkelerinde ve genellikle müslüman olanlarında görev yapıyorlardı.

Merkezi görevlerin dışında bırakılan müslümanlar, 1921'de başlatılıp milliyetçilik kaygılarının derecesine göre kâh durdurulup kâh yeni-

12. Rakowska-Harmstone, "Nationalities and the Soviet Military", Hajda ve Beissinger (der.), *The Nationalities Factor in the Soviet Politics and Society* içinde, s. 88.

den ele alınan yerlileştirme kampanyasının da yardımıyla yavaş yavaş kendi cumhuriyetlerinin idarelerini ele geçirdiler. Ruslar ve Kazaklar arasındaki karşıtlık yüzünden çok sıkı denetlenen Kazakistan'da bile, KP içindeki Kazaklar'ın oranı 1925'te %29.1 iken 1932-42 arasında %50'lik bir ortalamaya ulaştı; 1943'te aniden düşerek ülkedeki Kazak nüfus oranında, yani %40'ta sabitlendi. Taşkent'te 1956'daki Aydınlar Kongresi'nde, etnik Özbekler katılımcıların sadece %51'iydi; halbuki 1959 sayımına göre nüfusun %62.2'sini oluşturuyorlardı. Ama Sovyet döneminin sonunda, yerlileştirmenin hakikaten gerçekleştiği, sadece Parti düzeyinde kalmadığı görülmüştür. Sanayide, "işletme yöneticiliği"nde, taşımacılıkta ve iletişimde "ulusal" kadroların oranı kendi gruplarının toplam nüfusa oranına, yani Özbekistan için %67.6'ya ulaşmıştır.[13] Özellikle eğitim kurumlarında müslümanların sayısı daha da çok artmıştır. Bu da Ruslar'ı ve bazı gözlemcileri bir tür Sovyet usulü "*affirmative action*"dan* söz etmeye itmektedir; yani, "yerliler"in çıkarına olan bir pozitif ayrımcılık kastedilmektedir. Nancy Lubin, yetmişli yıllarda Orta Asya'daki yüksek eğitim kurumlarının kendi cumhuriyetlerinden olanlara %66-%80 arasında değişen bir kota ayırdıklarını belirtmektedir. 1978'de Buhara Pedagoji Enstitüsü'ne başvuran yerlilerin 1/3'ü, yerli olmayanların ise 1/7'si kabul ediliyordu: Halbuki yerli olmayanların eğitim seviyelerinin daha düşük olduğuna dair hiçbir belirti yoktu. Hatta Özbekistan'da, birinci sekreterin memleketi olan Çizak vilayetindeki yüksek eğitim kurumları, bütün cumhuriyetin en yüksek aday kabul oranına sahipti; bu olgunun, çoğunlukla görüldüğü gibi etnik milliyetçilikle bölgeci hizipçiliği bitiştirdiğini belirtmek gerekir.[14] Bu tersine ayrımcılık, 1983-87 arasında Rus savcıların güneydeki bölgelerde "mafya"ya, klientelizme ve kayırmacılığa karşı başlattıkları savaşta önemli bir rol oynamıştır.

Müslüman kadrolar böylece, kişilik parçalanması geçirmeden yaşayabildikleri bir çifte kültüre yerleşmişlerdi. Brejnev dönemi (1964-82), bölgecilik ve klientelizm sisteminin oturduğu, Moskova'nın müdahalesi olmadan işlediği dönemdir. Ama bu aynı zamanda da 1956'da başlatılan "halkların kaynaşması", yani Ruslaştırma kampanyasının yeniden hızlandığı dönemdir. Kadrolar açısından bu Ruslaştırma lafta kalmamıştı: Raşidov çalışma arkadaşlarının Rusça'yı çok iyi konuşmalarını şart koş-

* Telafi edici eylem. (ç.n.)

13. Rakowska-Harmstone, "Soviet Legacies", *Central Asia Monitor*, no. 3, 1994, s. 28.

14. Lubin, *Labour and Nationality*..., s. 158-9.

muştu; bir Rus eş sahibi olmak da kariyer için olumlu bir puandı. Parti aygıtında çalışanlar çocuklarını Rus okullarına, yani eğitimin Rusça yapıldığı ve düzeyin de her zaman ulusal okullardan daha yüksek olduğu okullara yazdırdılar. Evde giderek daha çok Rusça konuşulmaya başlandı; ulusal dil de büyükannelerle veya kolhozdakilerle konuşulurken kullanılan bir tür lehçe gibi korundu. Ruslaşma ve "yeniden-gelenekselleşme" bir arada gerçekleşti ve her ikisi de aynı faillere hitap etti. "Cumhuriyet" kadrolarının örtülü milliyetçiliği hâlâ alttan alta varlığını sürdüren eski bir toplumdan doğmuş değildir; bu milliyetçiliğin asıl nedeni merkezi iktidarın vesayetinden kaynaklanan tehdittir. Hem Sovyet sisteminden sağlanan kazançlar, hem de bu kişilerin ellerindeki yerel iktidar oyunu ile Sovyetler'e aidiyct aracılığıyla evrensel bir bütüne dahil olma arasındaki o hassas uzlaşmaydı tehdit altında olan.

Brejnev döneminde, Moskova'yla uzlaşma yolu arayan bir kültürel milliyetçilik de ortaya çıktı.

2. Bölgeci Hizipler ve Devlet Aygıtı

Sovyet cumhuriyetlerinde iktidarın gerçekliği üç makam çevresinde kurulur: gerçek iktidarın sahibi olan cumhuriyet komünist partisi birinci sekreterliği; devlet başkanı işlevini gören ve genellikle birinci sekreterlik görevinden önceki basamak olan Yüksek Sovyet başkanlığı, ve bakanlar konseyi başkanlığı. Bu üç makamın aşiretlere göre dağılımı iktidar dengesinin göstergesidir. Geleneksel olarak ikinci sekreterlik makamı bir Rus'a verilir (ya da 1947'den önce zaman zaman görüldüğü gibi, birinci sekreterlik makamı bir Rus'a verilirse ikinci sekreterlik bir müslümana verilir). Bu kriterlerden hareketle, bağımsızlık dönemine kadar farklı cumhuriyetlerde bölgeci hizipçiliğin tarihini görebilmek için birkaç örnek vereceğiz.

ÖZBEKİSTAN

Diğer tüm Orta Asya cumhuriyetlerinin tersine, Özbekistan hep Özbek kadrolarca yönetilmiştir. Stratejik nedenlerden dolayı ülke yirmili yıllarda ayrıcalıklı bir muameleye tabi tutulmuştur.

Özbekistan'da Bolşevik iktidarı 1925-37 yılları arasında, bakanlar konseyi başkanı Buhara kökenli Feyzullah Hocayev, birinci sekreter Taşkent kökenli Ekmel İkramov ve Yüksek Sovyet başkanı Margellan

kökenli (burası Fergana Vadisi'ndedir) Yoldaş Akhundbabayev üçlüsüne dayanmıştır.[15] Bunlardan ilk ikisi olağan milliyetçilik ve Pantürkizm suçlamalarıyla 1937'de ortadan kaybolmuşlar, üçüncüsü ise Yüksek Sovyet başkanı olarak kalmıştır (1943'te de ölmüştür): Akhunbabayev eğitimsiz bir kişiydi ve Cedid seçkinlere dahil değildi. 1937'den sonra yükselişe geçen bir bölge olan Fergana kökenliydi, ki bu da yerini nasıl koruyabildiğini açıklar.

Bölgeler arasındaki göreli denge 1937'de iktidara gelen yeni ekiple beraber kaybolmuştur. Artık Fergana hizbi yönetimdedir: Parti birinci sekreteri Osman Yussupov (1937-50); 1947'den 1950'ye Yüksek Sovyet başkanı sonra da 1950'den 1955'e KP birinci sekreteri olan A. Niyazov; bakanlar konseyinin birbirini izleyen başkanları S. Segizbayev (1937-38) ve A. Abdurrahmanov (1938-50); 1943'e kadar Yüksek Sovyet başkanlığı yapan Akhundbabayev. Böyle bir homojenlik tesadüf olamaz. Ferganalılar Taşkentliler'le ittifak kurmuşlardır (ki bu ittifak hâlâ geçerlidir). Sirac Nuretdinov da bu sayede yönetim çevresine girmiştir (1911'de Taşkent'te doğmuş, 1947'de Taşkent vilayeti birinci sekreteri olmuş ve 1949'da da Özbekistan KP'sinde Politbüro üyeliğine gelmiştir). Burada "geleneksel" bir ittifak aramak anlamsızdır; Taşkent ve Fergana'nın ülkenin en az Farısi ve en "Özbek" kısmını temsil ettikleri söylenebilir yalnızca. Ama söz konusu kişilerin "Özbek" yönlerini vurgulayan bir milliyetçilik anlayışları yoktur. Buhara ve Semerkand hizipleri ise, her ne kadar daha "Farısi" olsalar da (Hocayev, şimdiki başkan Kerimov gibi Tacikçe konuşuyordu), Tacik kimliğine karşı bir Özbekleşme politikası yürütmüşlerdir. İtalyan birliğinin en Fransız ve Fransızdilli unsur olan Savoia ve Piemonte etrafında oluşmasına benzer bu durum.

Taşkent-Fergana ekseni 1959'a kadar, bir nesil geçip de Sovyet sisteminin ürettiği saf aparatçikler ortaya çıkana kadar iktidarı elinde tuttu. 1955-57 arasındaki birinci sekreter N. A. Muhitdinov 1917'de Taşkent'te doğmuştu. Kariyerine Fergana'da, Namangan'da başladı; 1950'de Taşkent vilayeti birinci sekreteri, 1951'de bakanlar konseyi başkanı, sonra da başbakan yardımcısı oldu. Aralık 1955'te, Kruşçev Asya turundan dönerken Taşkent'e uğradı ve Muhitdinov birinci sekreterliğe yükseldi; sonra da böyle bir göreve gelen ilk müslüman olarak 1957'de

15. Özbek seçkinler üzerine, bkz. Rywkin (s. 109-10 ve 121) ve Carlisle (s. 101 vd.), Fierman, *Soviet Central Asia* içinde; Carlisle, "The Uzbek power elite: politburo and secretariat (1938-1983), *Central Asian Survey*, cilt 5, 1986.

SBKP sekretaryasına atandı ve Moskova'ya gitti. 1957'den Mart 1959'a kadar Muhitdinov'un halefi olarak birinci sekreterlik yapan Sabir Kemalov da 1910'da Taşkent'te doğmuştu. Komsomollardan gelme olup, o da kariyerini Fergana'da yapmış (1938, Fergana bölgesi ikinci sekreteri), 1955-57 arasında da bakanlar konseyi başkanlığında bulunmuştu. Her iki güzergâh da hemen hemen aynıdır: Önce Taşkent, ardından Fergana, sonra bir kez daha Taşkent.

Bu hâkimiyet dışarıdan birisinin yükselişiyle saldırıya uğradı: 1917'de, kariyerine başladığı Semerkand yakınlarındaki Çizak'da doğmuş olan Eşref Raşidov. Burada 1944-47 arasında vilayetin kadro sorumlusu olmuş, ardından önce Semerkand'da *Lenin Yolu*'nun, sonra 1947-50 arasında Taşkent'te *Kızıl Özbekistan*'ın yazı işleri müdürlüğünü üstlenmişti. Raşidov 1950'den 1951'e Yazarlar Sendikası başkanı, 1951'de Yüksek Sovyet prezidyumunun başkanı ve en sonunda, 1959'da KP'nin birinci sekreteri oldu. Akrabası Olimcan (*Kızıl Özbekistan*'ın yazı işleri müdürü ve 1938'den ölüm yılı olan 1944'e kadar Yazarlar Sendikası başkanı) tarafından desteklenmiş olsa da, Raşidov bu yükselişini açıkça, Semerkandlılar'ı iktidara ortak ederek kendi bölgeci hizbi içindeki rakiplerini (Nuretdinov, karısı Nasreddinova, Sabir Kemalov, Mirza-Ahmedov) uzak tutmayı amaçlayan Muhitdinov'a borçludur. O sıralar Muhitdinov'un da bulunduğu Moskova'daki merkezi iktidarın bir tek hizbin hâkimiyetini arzulamamış olması da mümkündür. Öyle görünüyor ki Raşidov lehine son kararı veren Kruşçev'di. 1959'da Raşidov Özbek KP'sinin birinci sekreteri olurken, Nuretdinov'un karısı ve Raşidov'un rakibi Yadgar Nasreddinova da onun yerine devlet başkanı oldu.

1961'de, Muhitdinov SBKP Politbürosu'ndan uzaklaştırılınca, Raşidov ona vekâleten Politbüro'ya üye oldu. Burada kuşkusuz, bütün gücüyle Üçüncü Dünya'yı etkilemeye çalışan Kruşçev'in SSCB'nin yüksek mevkilerini müslüman aparatçiklere açma isteğini görmek gerekir (Muhitdinov da zaten Şam'a büyükelçi olarak gönderilmişti). Yani, tabandaki hizip mücadelelerinden bağımsız olarak Politbüro'da bir müslüman kotasının bulunması gerekiyordu.

Bu yeni konumu Raşidov'a kuşkusuz bir güç veriyordu, ama Özbek aygıtı hâlâ Sabir Kemalov, Nişanov, Rahmankul Kurbanov (Buhara kökenli olan ama tüm kariyerini Fergana'da yapan bakanlar konseyi başkanı) ve Yadgar Nasreddinova (devlet başkanı) tarafından temsil edilen Taşkent-Fergana hizbinin elindeydi. Muhitdinov'un ayağının kaydırılmasından sonra, Taşkent-Fergana hizbi yeniden kendi içinde homojenlik sağlamış oldu ve davetsiz misafir Raşidov'a karşı safları

sıklaştırdı. Bunun üzerine Raşidov da bir olayı kullandı: 1969'da Özbek takımı Pahtakâr (pamuk işçisi) ile bir Rus takımı arasındaki futbol maçı sırasında seyirciler Ruslar aleyhine gösteri yaptı. Kuzey-Güney ilişkisinin dayandığı büyük uzlaşma (sadakat ve anti-milliyetçilik karşılığında geniş özerklik) tehdit altına girmişti. Raşidov, Moskova'yı bu işin sorumlularının Nasreddinova ekibi olduğuna ikna etti ve Nasreddinova yerini kaybetti, Kurbanov ise on yıl hapse mahkûm oldu. Politbüro'ya 1966'da giren Taşkentli Refik Nişanov 1970'te buradan kovuldu. O zaman Raşidov'un müttefikleri, 1969-71 arasında devlet aygıtının diğer iki kilit mevkiini ele geçirdiler: N. Hodaberdayev bakanlar konseyi başkanı, Nazar Maçanov da devlet başkanı oldu. Bunların biri Raşidov gibi Çizak'tandı, diğeri ise 1923'te Semerkand'da doğmuştu. Sonuçta 1971' de yeni bir hizip egemen bir şekilde iktidarı eline almıştı: Semerkand-Çizak hizbi.

Ama, 1959'da olduğu gibi, Moskova bir hegemonya istemiyordu ve bu yüzden başka birkaç piyonu sessizce öne sürdü: 1978'de Maçanov' un yerini Fergana'da doğan ve tüm kariyerini (örneğin Fergana büyük kanalı yöneticiliği) burada yapan İnamcan Osmanhocayev aldı.[16]

Brejnev'in ölümü ve Andropov'un iktidara gelişi kartların dağılımını değiştirdi. 1983'te, "pamuk skandalı" Moskova'ya ortalığı temizleme fırsatı verdi. Raşidov 1983'te öldü. İnamcan Osmanhocayev birinci sekreter ilan edildi. Yeni devlet başkanı A. U. Selimov ve 1985'te bakanlar konseyinin yeni başkanı olan (1939 doğumlu) G. H. Haydarov'la ittifak yaptı. Üçü de Taşkent Politeknik Üniversitesi'nde öğrenci veya öğretmen olarak bulunmuştu. Fergana-Taşkent hizbini temsil ediyorlardı. Parti kadroları bir tasfiyeyle altüst oldu: Ocak 1985'te, 65 vilayet sekreterinden kırkı (13 birinci sekreterin 10'u) görevinden alındı. Ocak 1986'da, Özbek KP Kongresi'nde Raşidov eleştiri yağmuruna tutuldu; Selimov mevkiini, Raşidov'a kendisinden de fazla düşman olan Refik Nişanov'a kaptırdı. 1988'de, Osmanhocayev beklenmedik bir şekilde yolsuzlukla suçlandı, görevinden alındı ve suçlu bulundu. Ocak 1988' de Nişanov birinci sekreter oldu ve bir Semerkandlı olan Habibulayev devlet başkanlığına geldi. Nişanov Raşidov'un hayaletine karşı bir savaş sürdürdü: Raşidov tarafından tesis edilen Çizak bölgesini lağvetti, Raşidov'u mahkûm etmeyi reddeden Habibulayev'in yerine Fergana

16. Stalin döneminde bir aparatçik olan Buzrukhoca Osmanhocayev'in (1896-1977) oğludur. Soyadındaki "*hoca*" sözcüğü, bu kitabın birinci bölümünde sözünü ettiğimiz *hâce* "kastı"na aidiyeti belirtir.

kökenli İbrahimov'u getirdi. Taşkent-Fergana hizbi gene başa geçmişti.

1989 ortalarında, Moskova hemen hemen hiç tanınmayan, parti içinde gerçek bir kariyeri olmayan İslam Kerimov'u öne sürdü. 1938'de Semerkand'da doğan Kerimov yetimdi ve kariyerini planlamada yapmıştı. 1986'da maliye bakanı olmuş, ama aynı yılın Aralık ayında vilayet birinci sekreteri olarak 1989'a kadar kalacağı Kaşka-Derya'ya sürülmüştü. Kuşkusuz Moskova bölgeci hizipler arasında yeniden bir denge oyunu oynama çabasındaydı. Ama dönem değişmişti artık.

İslam Kerimov Haziran 1989'da yeniden devlet başkanı olan Nişanov'un yerine birinci sekreter seçildi. İktidar yeniden Semerkand-Çizak hizbine geçmişti. Kerimov Moskova'nın 1983'ten beri sürdürdüğü faaliyetin yarattığı kırgınlığı kullanacak, Raşidov'u Özbek milliyetçiliğinin önemli bir kişiliği olarak sunacak, kendisini de ülkesinin bağımsızlık kahramanı yapacaktı.

TACİKİSTAN

Tacikistan'ın dramı ülkenin potansiyel seçkinlerinin Tacikistan topraklarında doğmamasıydı, çünkü Tacik entelijensiyanın merkezi her zaman için Semerkand ve Buhara olmuştu. O zamanlar hâlâ Özbekistan'a bağlı olan Tacikistan'ın Sovnarkom'unun ilk başkanı (1925-29), Semerkandlı bir Tacik olan Abdullah Muhiddinov'du. Ondan sonra bu görevi üstlenenler, görmüş olduğumuz gibi Rusya'dan gelmişlerdi. Farsdilli kadrolar ise Semerkandlı, Ferganalı (Urunbay Aşurov), hatta Afgan'dı (Eğitim Bakanı Nissam Muhamedov).

İlk seçkin zümresinin mensupları, örneğin 1933-37 arasında sovyet başkanı olan Şirinşah Şahtimur (doğumu 1899) Pamiriler arasından seçildi. Makul bir şeydir bu; çünkü yoksul, pek dindar olmayan, Sünniler tarafından aşağılanan ve 1870'ten beri Rus egemenliği altında olan Pamiriler, Ruslar'a yakın durmuştu. Ama Pamiriler 1937'de tasfiye edildi.[17]

İsfara (Leninabad vilayeti) doğumlu Babacan Gaffuroviç Gaffurov (1909-70), 1944-46 yıllarında Tacik KP ikinci sekreteri, 1946-56 arasında ise birinci sekreteri oldu. Onun egemenliği, Leninabad hizbinin 1992'ye kadar sürecek olan kesintisiz iktidarının başlangıcıdır. Ondan sonra Dursunbey Ulcabayev (1956-61 arasında birinci sekreter), Cab-

17. Pamiriler'e uygulanan baskılar üzerine, bkz Nazarşayev'in kitabı, *Mübâreze-i râh-i hakikat*.

bar Resulov (1956-ölüm yılı olan 1982), Nabiyev (1982-85) ve Aralık 1985'ten Ağustos 1991'e kadar görevde kalan Kahhar Mahkamov (1932, Hocent doğumlu) geldi. Demek ki Moskova, 1983'te Tacikistan'daki egemen hizbi değiştirmemişti. Bu mantıklı bir hareketti, çünkü 1864'te Ruslar'ın eline geçen Hocent-Leninabad şehri Tacikistan'ın geri kalanından daha gelişmiş, daha Ruslaşmış ve aynı zamanda da daha fazla "Özbekleşmişti": Yani, yukarıda adını saydıklarımız Moskova açısından güvenilir kişilerdi.

Tacikistan'daki dört büyük bölgeci grup şunlardır: Leninabadlılar, Kulyabiler, (Karategin bölgesi kökenli) Garmiler, Pamiriler. Buna iç bölünmeleri de eklemek gerekir: Leninabad vilayetindeki Uratepe bölgesi kendi kimliğini korumakta kararlıydı, Zeravşan Vadisi (Pencikent) ise çatışmaların dışında kalıyordu ama birçok demokrat entelektüel yetiştirmişti. Duşanbe'nin batısındaki Hisar bölgesi hem özerkliğini koruyor hem de Kulyabiler'le ittifak yapıyordu: Burada tam anlamıyla bölgeci, etnisiteden uzak bir kimlik görülür; bölgenin %60'ının Özbek, %40'ının ise Tacik olmasına karşın bu grupları karşı karşıya getiren hiçbir siyasal farklılık yoktur. Darvaziler ise Garmiler'le birleşmiştir.

1946-92 arasındaki Leninabadlı hegemonyasının, statüsü yalnızca Moskova tarafından değiştiriiebilecek olan özerk Gorno-Bedehşan bölgesi dışında tüm vilayetlerin ortadan kalkmasıyla sonuçlandığını görmüştük. Ama yetmişli yılların başlarında ortam gerginleşmeye başladı. 1973'te Kulyab yeniden vilayet oldu: Leninabad safra bırakmak zorundaydı çünkü. Bir Leninabadlı olan Kulyab sovyet başkanı 1974'te öldürüldü ve yerine bir Kulyabi geçti. Ama iki yıl sonra Kurgantepe bölgesi vilayet yapıldı; buradaki nüfusun çoğunluğu ellili yıllarda iskân edilen Garmiler ve Özbekler'den oluştuğu için, bölge Kulyab'a karşı bir denge oluşturacaktı. Burada, iktidar mücadelelerine bağlı olarak siyaset oyununun bölgeci gruplara nasıl idari gerçeklik kazandırdığını görüyoruz.

Bu durumda Leninabadlılar bazı mevkileri diğer gruplara terk ettiler. Birinci sekreter bir Leninabadlı olsa da, bakanlar konseyi başkanı 1985'ten itibaren bir Kulyabi (1985-90 arasında Kayayev), meclis başkanı ise (fahri bir mevki) iktidardaki seçkinlere en yakın Garmi kenti olan Feyzabad kökenli bir Garmi'ydi. Afganistan savaşı dizginleri Pamiriler'in eline geçirdi çünkü Tacikler'le Afgan mücahitler arasındaki herhangi bir gizli anlaşmadan çekinen Moskova, onlara MVD'yi ve KGB'nin bir kısmını vermişti. Bu durumda iktidardan bir tek Garmiler uzak kalmıştı; onlar da İslam bayrağı altında siyasallaştılar.

İç savaş için sahne hazırdı: Diğer cumhuriyetlerin tersine, egemen

hizip ne güvenlik aygıtını ne de taşrayı denetleyebiliyordu; elinde sadece siyasal aygıt ve kendi vilayeti vardı.

DİĞER CUMHURİYETLER

Diğer cumhuriyetlerin siyasal yaşamı üzerine yapılmış çalışmalar sayıca daha azdır.

Kazakistan'da Ruslar'ın doğrudan siyasi denetimi kuşkusuz daha güçlüydü, bu da kabile muhalefetinin etkisini azaltıyordu. İktidar mevkilerinin dağılımı bölge veya kabilelere göre değil, etnik terimlere (Rus ya da Kazak) göre belirleniyordu. Alaş-Orda üyeleri daha 1923'te Komünist Parti'den kovulmuştu. 1925'te birinci sekreter olan Rus Goloşçeskin ve Sovnarkom başkanı U. İsayev sert bir çizgi izliyorlardı: *oğul*'ları Sovyetleştirmek ve beylere karşı mücadele etmek. 1932'deki kolektivizasyon sonucunda göçebeler sürülerini öldürdüler. Goloşçeskin ve İsayev görevden alındı; yeni birinci sekreter Mirzoyan (Ermeni), ikinci sekreter ise S. Nurpeysov oldu. 1936'da Kazakistan bir sovyet cumhuriyeti haline getirildi; yeni KP'nin birinci kongresi sonrasında, partiye yirmili yılların sonlarında girenlerin lehine tasfiyeler yapıldı. Turar Riskulov yargılandı ve 1937'de idam edildi; bir sonraki yıl, KP içinde Alaş-Orda üyelerinin yerini alan kimseler (örneğin S. Seyfulin) saf dışı bırakıldılar.

1939'da ülkeyi yeni bir ikili yönetiyordu: N. Skortsev birinci sekreter, Cumayev Şayahmedov ise ikinci sekreter görevini yürütüyorlardı. Şayahmedov ise 1946'da bu göreve getirilen ilk Kazak birinci sekreter olacaktı. Ama Şayahmedov'un halefleri, Brejnev (1954-56), Yakolev (1956-59) ve son olarak da 1986'ya kadar Kunayev oldu. İktidar mevkileri açısından Kazak siyasetinin anahtarı kuşkusuz Ruslar'la Kazaklar arasındaki etnik karşıtlıktır. Ama şu da açıktır ki, ülkenin güney ve güneydoğusunda yerleşmiş olan Büyük Orda, Kazak siyasal aygıtında iktidarın önemli kısmını elinde tutmaktadır.

Azerbaycan'da, siyasal seçkin tabakasının mensupları Nahcivan'dan ve Erivan'dan gelmedir. Burada bölgeci hizbin toplumsal tabanı yoktur: Semerkand-Çizak'da olduğu gibi saf bir aygıt hizbidir bu. Ama dayanışmayı oluşturan kriter yalnızca bu değildir, çünkü aynı kökenden gelen kimseler rakip olabilmektedir. Bağımsızlıktan sonra Halk Cephesi'nin önderi olan Ebulfeyz Elçibey, Resul Guliev (Aliyev'in meclis başkanı) ve Abbasov (KGB'nin şefi) gibi Nahcivanlıdır; Aliyev ise Ermenistan kökenlidir. Ancak, ülke dışından gelen siyasal seçkinlerin bu

şekilde dayatılıyor oluşu, Azerbaycan'ın bazı bölgelerinde merkezkaç eğilimleri güçlendirmektedir; bu eğilimler, Azerbaycan'ın geçen yüzyılda Çarlık tarafından yapılan idari reformla birleştirilmesinden önce var olan çeşitli hanlıkların siyasal tavrına benzemektedir.

Kırgızistan'da, siyasal sistem kuzey-güney arasındaki karşıtlığa dayanmaktadır. Şu anda devlet başkanı olan Akayev (ki Kemin Vadisi'nde doğmuştur) ve beraberindeki ekibin tüm mensupları, ülkenin kuzeyindeki Talas, Çuy ve Kemin Vadileri'nden gelmedirler; öte yandan, Issık Göl ve Nahrin Vadileri denetimleri dışındadır. Bu bölgeci karşıtlıklar Tacikistan'da olduğu gibi merkezi iktidar mücadelesi şeklinde değil, daha çok bu iktidarı etkisizleştirme ve yok sayma şeklinde ortaya çıkar. Siyasal mücadeleler, "muhafazakâr" ve "ilerici" yaftalarının altında bu bölgeci çatışmaları yansıtır. Örneğin 1995'te Oş kentinde, ülkenin kuzeyinde doğan ve Akayev'in tayin ettiği *hâkim* (vali) Caniş Rüstembekov ile Bekmamat Osmonov başkanlığındaki *Keneş* (yerel sovyet) arasında bir kriz patlak vermiştir.

Türkmenistan'da iktidar Teke kabilesi ve Aşkabat kenti kökenli hizbin elindedir. Başkan Niyazov 1940'ta Aşkabat'ta doğmuş, 1980'de kentin, sonra da cumhuriyetin KP birinci sekreteri olmuştur. 1995 yılı itibariyle ülkedeki her yörenin *hâkim*'i (vali), o yörede egemen olan kabileye mensuptur.

Ama bölgecilik iç siyaset oyununun anahtarı olsa da, zaten gereksinim duyulan bir ulusal siyaset sahnesinin oluşmasına da engel olmamıştır. Her iktidar mücadelesi ele geçirilecek bir iktidarın varlığını öngörür. Kendisini kendi bölgesinin ötesindeki merkezi bir noktaya, bir iktidar kaynağına ve muhtemel kazançlara göre tanımladığı andan başlayarak, hizipçiliğin bir ulusa gereksinimi vardır. Sovyet döneminin bıraktığı bu güçlü devlet damgası, hiçbir bölgeci hizbin özerklik ve bölgesel bağımsızlıkla ilgilenmemesini açıklar. Bu kuralın tek istisnası Pamirli İsmaililer'dir: İslamcı-demokratik muhalefetle işbirliği yaptıkları için Tacikistan'ın hışmına uğrayan bu topluluk, bir ara (1993'te) Ağa Han Vakfı'ndan da alacakları yardım sayesinde bağımsızlıklarını ilan edebilecekleri hayalini görmüşlerdi.

3. Bir Devlet Yapısının Gerçeklik Etkisi

Bağımsızlık anında cumhuriyetler, bağımsız bir devletin tüm niteliklerine sahiptiler: bir devlet başkanı, bir meclis, bir parti, bir dışişleri bakanlığı. Simgesel hükümranlık, gerçek hükümranlıktan önce gelmekte ve onu olanaklı kılmaktadır. Sovyet yönetimi kimlerin bu uluslardan yararlanacağını da belirlemiştir: "milliyet", yani cumhuriyete adını veren halk ve etni. Sovyet sistemi muhteşem bir etnikleştirme ve etnik olarak homojenleştirme makinesiydi. Bir "milliyet" seçmeye zorlar ve küçük grupların büyüklerin içinde kaynaşmalarını özendirirdi. Özbekistan'da yaşayıp Türkçe'nin bir lehçesiyle konuşan her kişi, kabul gören bir makro-etniye (Kırgız, Kazak, Karakalpak) dahil değilse, kendisini Özbek olarak nitelendirmeye davet ediliyordu. Sayımların toplumu tanımlamak gibi bir işlevi yoktu: Sayım, kişiyi devlet tarafından onaylanan listedeki muhtemel kimliklerden birini seçmeye zorluyordu.[18] Bu listede, birden fazla etniyi içeren "Sart" kategorisi 1926'da kaybolmuş, yerine Tacikler ve Özbekler geçmiştir. Sistemin etnik bir homojenlik yarattığı görülür (Kıpçak ve *Türki*, Özbek olarak kaydedilir; Yağnobi ve Pamiri de Tacik adı altında sınıflandırılır). Etni kavramının kendisi, her bir aidiyetin diğer aidiyetleri dışarıda bırakması demektir zaten. Bazı kurallara göre etnik grubunuzu değiştirebilirsiniz, ama aynı anda birden fazlasına ait olamazsınız.[19] Sistem, kimliği bir idari kategori haline getirir; bu kategorilerin en yükseği ulustur.

Ne kadar yapay olurlarsa olsunlar, Sovyet cumhuriyetleri birer gerçeklik haline gelmiştir. Bu gerçeklik etkisi birçok düzeyde işler: bir ulusal tahayyülün imal edilmesi, her şeyini bu ulusal çerçeveye borçlu olan bir bürokratik seçkinler sınıfının ortaya çıkışı, ulusal bir ortam yaratan bir devlet çerçevesinin yerleşmesi. "Sovyet" cumhuriyetleri okuma yazma öğrenmenin, entelektüel formasyonun ve sadece iktidarda olan seçkinlerin değil, tüm entelijensiyanın toplumsal ve siyasal yükselişinin çerçevesini sağlamıştır. Cumhuriyetin komünist partisi bir ulusal siyasal sınıf yaratır[20]; ancak, aparatçiklerin kendi cumhuriyetleri dı-

18. Benedict Anderson da bu işlevden söz etmiştir, bkz. s. 164.

19. Örneğin bir Rus yazar olan Ludmilla Schvyr'in, Tacikler'in kimlikleri konusundaki sorulara verdikleri yanıtların tutarsızlığına şaştığını görürüz; bu şaşkınlığın nedeni, yazarın zihninde var olan nesnel bir etnik sınıflandırmaya göre değil, bölgelerine göre yanıt vermeleridir. Naumkin, *State, Religion and Society* içinde, s. 252 vd.

20. B. Anderson, Latin Amerika'daki İspanyol sömürgelerindeki kadroların terfilerin-

şında kariyer yapamamalarına rağmen, partide henüz bir milliyetçilik gelişmemiştir. Bölgesel hizipçilik bir yana, kadroların cumhuriyet içindeki rotasyonları bir ulusal kimlik hissi de yaratır. Siyaset sahnesinin dayandığı belli bir nokta ve belli failler vardır: siyasal seçkinler. Ruslar karşısında yükselmelerini ulusal cumhuriyet çerçevesine borçlu olan, ama kendilerine çok geleneksel tarzlarda (klientelizm ve kabilecilik) bir iktidar tabanı sağlayabilmek için kırsal topluma bağlı kalmak zorunda olan ve bunu başarabilen yerel aparatçikler vardır. Yerel kimlik ve dayanışma oyunu başka ilkelerle oynanıyor olsa da kırsal toplumu bir oranda "ulusallaştırabilen" bu aparatçiklerin iktidara gelmesine bağlı olarak, artık bir Özbek, Türkmen, Kırgız ve Kazak kimliği vardır.

Sovyet düzeninin dayattığı toplumsal dönüşüm, 1924'te toprakların uluslara göre bölünmesinden sonra gerçekleşmiştir (1927 ve 1928'de mahkemeler ve yasalar, 1927-32 arasında kolektivizasyon, alfabenin değiştirilmesi). Yani bugünkü toplumlar yalnızca bu çerçeveyi tanımaktadır. Bu reformlara hepsi de ulusal düzeyde örgütlenen kurumlar (okullar, üniversiteler, akademiler, vb.) karşılık gelir; bunların yanında da artık bu ulusal çerçeveye bağlı olan, durumdan yararlanan veya terfi eden insanlar ordusu vardır.

Ama bu hükümranlıkta bazı nitelikler eksiktir: Bunların en önemlileri ordu, taşıma ve iletişimdir (Aeroflot örneğinde olduğu gibi, bu kalemler merkezin tekelindedir). Ama cumhuriyetlerde bu alanlar zaten Avrupalılar'ın elindeydi: Yani görece hayli az sayıda yerlinin toplumsal ve mesleki statüsü esas olarak SSCB'nin işleyişiyle ilgiliydi (örneğin 1992'de Duşanbe'deki 201. tümene kumanda eden General Aşurov gibi egemen hizbe dahil olmayan birkaç general ve diplomat).

Milliyetin icat edilmesi, aynı zamanda dil, tarih, etnografya, arkeoloji ve benzer dalları idare edecek kurumların varlığını öngörür. Bir bilgi toplamını idari olarak çekip çevirme gerekliliği, toplumsal varlığı bu toplama bağlı bir memurlar kitlesi, "*litterati*" zümresi yaratır. Entelektüeller niye bu oyuna katılmıştır? Çünkü onların mesleği bu tahayyülü idare etmektir. Sovyet sansürcüsünün ulusların varlığına inanılabilmesi için yarattığı şeyi, özgünlük adı altında ona geri yollarlar. Kuşkusuz tüm bu memurların yükselmesi başka zorunluluklara da bağlıdır (konformizm ve klientelizm), ama terfiler zaten cumhuriyet topraklarıyla sınırlı olduğu için, entelektüeller başka alanlara da atanabilirler. Ulusal

de de bölgesel sınırlandırmanın belli bir gerçeklik etkisine sahip olduğunun altını çizer, *Imagined Communities*, s. 114.

Bilimler Akademileri ise bu milliyetlerin var olmasını amaçlayan çalışmaları destekler. Bilim insanları ve uzmanlar da statülerini bu yeni uluslara borçludur. 1937 tasfiyelerinden sonra, değişik cumhuriyetlerde entelijensiya, ulus ve ulusal kültür kavramlarını öncelikle komşularına, ama aynı zamanda da Moskova'ya karşı kullanmak üzere benimsemiştir. Milliyetler siyasetinin gerçeklik etkisi öyle bir düzeydedir ki, herkes kendi toprağını, mirasını ve Sovyet piyasasına erişimini korumak için mücadele eder. Moskova'nın buna tepkisi belirsizdir: Çok bariz "milliyetçilik" gösterilerini, özellikle Ruslar'ın üstünlüğünü sorgulamaya kalkışanları hemen bastırır ama "milliyetler"in kendi aralarındaki saldırılar karşısında daha hoşgörülü davranabilir. Sovyet döneminde "milliyetler" arasında yaşanan bu çatışmalar hem toprakların uluslara göre bölünmesinin bir sonucu, hem de bu bölünmeyi güçlendirmenin bir yoludur.

İnsan bilimleri ve edebiyat birer tartışma alanı haline gelmiştir. Arkeolojide, Özbekler Türkler'i araştırıp mezarı Rus arkeologlar tarafından bulunan Timur'la ilgilenirken, milliyetçi Tacikler Sogdlar'ı, hatta Zerdüştler'i araştırmışlardır.[21] Müslüman dönemin önemli kişilerini ulusallaştırmak için mücadele edilmiştir: 1141'de Gence'de doğan Nizami'yi Azeriler Türk sayarken, Tacikler onu Farısi olarak görmüşlerdir. Bu krizlerin üstü örtülüydü ve olup bitenler cumhuriyetin gazete ve dergilerinde şifreli ifade ediliyordu, ama herkes neden söz edildiğini biliyordu. Örtülü bir polemiğin sözümona Sovyet standartlaştırması altında nasıl mevcut olduğunu görmek için, Tacik Sovyet Ansiklopedisi'nin "Ali Şir Nevai" maddesini okumak yeterlidir. Bilindiği gibi Nevai hem "Türki" dili hem de Farsça'yı aynı kolaylıkla yazardı; ama Sovyetler onu edebi Özbekçe'nin kurucusu yaptılar ve Özbekler'in hiç bilmediği Farısi tarafını tamamen bir kenara bıraktılar. Tacik Ansiklopedisi de resmi "Özbek klasik edebiyatının babası" tanımını kullanır, ama birkaç satır sonra, şairin Farsça yazdığı şu dörtlüğü aynı dilde aktarır: "Şeker ve renk hissinin Türkçe'de benim için sınırı yoktur/ Farsçayı yakut ve inci gibi görürüm/ Pazar yolunda konuşurken ben, sanki/ Bir taraf şekerlemecidir, öbür taraf mücevheratçı." Böylece, hem Türkçe hem Farsça yazan şairin çiftdilli edebiyatının değeri iade edilir ve

21. Örneğin Tacik arkeolog Abdullah İsakov, Sarazm kazılarında bir Zerdüşt (yani "İranlı") yerleşimi bulunduğunu göstermiştir. Bu da, bugün Özbekler'in yaşadıkları bölgedeki "İranlı" varlığının bin yıl öncesine kadar uzandığını göstermektedir. Bkz. *Sarazm,* Daneş Yayınları, Duşanbe, 1991 (Rusça).

Nevai'nin, zaten hiç kullanmadığı bir terim olan Özbek dilinin kurucusu olduğu efsanesi de alaşağı edilir. Aynı şekilde Tacik Sovyet Ansiklopedisi her fırsatta (Sovyet dönemi öncesi yazarlar için) Arap-Fars alfabesinde isimler ve alıntılar kullanır. Anıları taze tutmanın, ama aynı zamanda da Tacik ve Fars edebiyatlarının yekpare bir bütün olduğunu belirtmenin bir yoludur bu.

Dahası, cumhuriyetlerdeki entelektüeller bu bulguları "Avrupalı" meslektaşlarının soruşturmaları, eleştirileri ya da aşağılayıcı bakışlarına karşı da savunmak durumundaydı. Böyle bir bilimsel ya da ideolojik çatışma şu iki grubu da karşı karşıya getirecektir: En ilginç alanları (örneğin ortaçağ dönemine ait kazıların yapılabileceği alanları) kendilerine ayırma tasasındaki "Rus" bilim insanları ile piyasadaki kendi paylarını koruma kaygısı taşıyan yerel bilim insanları. Ulusal argüman, aynı zamanda entelektüel emek pazarını ele geçirmeye dair bir argümandır.

Bu entelektüel çalışmalar, Moskova'nın emriyle sapkınlıkların bir kalemde mahkûm edilmeleri koşuluyla, iktidardaki aparatçiklerden örtülü destek görüyordu. Ama genelde aygıt yerel aydınları koruyordu. 1946-57 arasında Tacik KP birinci sekreteri olan Gaffurov, bir taraftan Sovyet etni kavramını kabul ederken diğer taraftan da Fars Orta Asyası'nın savunmasını yapan ve böyle bir kavramı betimleyen *Tacikler* isimli kitabın yazarıydı. Ellili yıllardaki yer değiştirmeler sırasında, o zamana kadar Özbek çoğunluğa sahip Kurgantepe'ye Fergana Tacikleri'ni getirtmek için uğraşan da kendisiydi. Buna karşılık, Taşkent de zamanında Tacikistan'ın sovyet cumhuriyeti olmasına ve Çimkent'teki bölgelerin Kazakistan'a dahil edilmesine karşı çıkmıştı.

Ama böylece yaratılan milliyetçilikler Moskova'yla açık çatışmaya da girebiliyordu. Ellili yılların başlarında Rus sansürcüler, Moskova'nın birdenbire kuşkulu görmeye başladığı geleneksel Kazak destanı *Manas* konusunda hücuma geçmişti.[22] Bunun karşısında Kazaklar da 19. yüzyıl Kazak isyanlarını savunmaya giriştiler.[23] Her iki durumda da Moskova'nın azarlamalarının bir etkisi olmadı ve cezalandırılan yazarlar kendi taraflarınca gizliden gizliye korundu.

İyi de, sonuçta hangi ulusal kültürden söz ediyoruz? Zengin Fars edebiyatından yararlanabilecek olan Tacikler dışında diğer milliyetlerin kendilerine özgü bir kültür arayışları, "modern ulusal edebiyat" olarak res-

22. Bkz. Bennigsen, *L'Islam en Union soviétique*, s. 226. 23. Olcott, s. 222.

men tanımlanan kaynaklar dışında herhangi bir yere başvurmalarını yasaklayan ulusal bölünmeyle daha baştan sınırlandırılmıştır.

Sovyet sistemi, enternasyonalizmin, yani Rus üstünlüğünün gerekleri ile biçim ve arka plan kavramları tarafından sınırlandırılmış, folklorlaştırılmış, bir kod haline getirilmiş asgari bir ulusal kültür tanımlar. Ancak bütün sınır durumları (destanlar hakkındaki, şu veya bu ulusal kahramanın gerici niteliği hakkındaki polemikleri) sıkı sıkıya kontrol etse de, Moskova'nın gözden kaçırdığı bir şey vardır: Ne kadar zayıf olsa da bir "ulusal kültür"ün ayakta tutulması, bu kültüre mensup idarecilerin ortaya çıkmasını sağlayan şeyin ta kendisidir; sonuçta, Sovyetler genelinde faaliyet gösteremeyeceğini bilen, toplumsal statüsünü (ne denli zayıf olursa olsun) bir ulusal metinler bütününü idare etmesine borçlu olan bir entelijensiya çıkar ortaya.

Bürokrasi üretme makinesi, bir kontrolden ziyade, devletin sahiplenmek istediği mekânları yönetmekle yükümlü toplumsal kategoriler yaratır. Etnografya, folklor, şiir her türlü içeriği basit bir koda dönüştürmek için iş başındadır. İlk başta toplumsalın folklorlaştırılmasının yerini yeni, Sovyetik bir içeriğin alacağı düşünülmüştü. Ulusal olan, en baştan mumyalaştırılarak bir kalıntı haline getirildi. Ama bu mumyanın idare edilmesiyle ilişkili bir toplumsal dinamik vardı ve arkasında bir toplum var olduğu için, adı geçen mumya sonuçta Lenin'in mumyasından daha canlıydı. Böylece, ilgililer kendileri hakkında belirlenen kriterleri uyguladılar ve Sovyet normuna göre zararsız olarak tanımlanan haliyle ulusal folkloru kendi adlarına sahiplendiler. Bunun üzerine, sistemli bir şekilde resmen izin verilen "küçük farklılıkları" eklediler: her Kazak ziyafetinde verilen at eti, Türkmenistan'a gelen her yabancı heyete düzenli bir şekilde hediye edilen *çapan* (uzun palto). Etnografya da etnik sabitleşmeyi güçlendirdi: Hem Kazaklar ve Kırgızlar, hem de Özbekler ve Tacikler arasındaki farklılaşma şapka yoluyla ifade edilir oldu (Kırgız kalpağına karşı *tupi*).

Kitlesel eğitim dili bir gerçeklik haline getirdi; statüsü Rusça'nın altında da olsa, bilginin sahiplenilmesinin koşullarından biriydi bu. Ama çifte eğitim (Rusça veya yerli dil) sisteminde kendini gösteren Rusça'nın üstünlüğünün sapkın etkileri oldu: Rus okullarının dışında bırakılanlarda tepkici bir ulusal kimlik gelişti ve onlar açısından ulusal dilin dayatılması Rusça bilen seçkinlerin yerini almanın bir yolu haline geldi. Kendiliğinden bir dil reformu daha bağımsızlıktan önce başlamıştı: Özbekistan'da Rusça yerine yerel sözcüklerin kullanılması eğilimi 1960'larda görülmeye başladı.[24] 1985'ten beri, Tacikistan'da çalışan

arkeologlar, yanlarında çalışan Tacik işçilerin kullanılan her Rusça sözcük için kendi aralarında küçük para cezaları uyguladıklarını fark etmişti. Aynı şekilde altmışlı yıllardan itibaren soyadlarından Rusça *-ov* veya *-ev* soneklerinin kaldırılması eğilimi belirdi.[25]

Ulusal kültürler hakkındaki şu slogan hatırlardadır: "Biçim ulusal, içerik sosyalist." Halbuki biçim içerikten önemlidir, çünkü Sovyet sisteminde içerik yoktur. Sosyalist ideoloji güneyin insanına hitap etmemektedir. Aşırı siyasallaşmış ve devrimler tarihinin izlerini taşıyan Avrupa toplumlarında bulunan sosyalizme dair siyasal tahayyül, burada yoktur. 1917 Devrimi müslümanların tahayyülünün bir parçası değildir. Basmacı isyanlarının anıları silinmiş ya da zayıflamış da olsa ve artık bir kimlik dayanağı sağlamasa da, bunun yerine bir Sovyet tahayyülu de geçmemiştir. Güney için Sovyet sistemi bir kurallar bütünüdür, bir kültür değil.

Bu durumda, ulusal ortamı yaratan şey ulusal biçimdir. Dil mesajın, idari bölümleme enternasyonalizmin, aygıt da ideolojinin üstündedir.

Dinsel şiirler ve atasözleri dışında ulusal bir kültürel metinler bütünü de yoktur, çünkü ulusal dilde yeni bir şey yazılmamaktadır. Öne çıkarılan, Sovyet sistemi tarafından yalnızca izin verilmekle kalmayıp değer de atfedilen bağlamlara uygun bir ötekiliği sergilemeye yönelik bir ulusal pratikler dizisidir: yemekler, folklor, aşırı misafirperverlik, vb. Etnografya da, sosyoloji, hatta etnoloji karşısında baskın çıkar: Yalnızca maddi unsurlardan ve edebi metinler bütünü parçacıklarından (bu bütün ya çok eskiden kalma metinlerden, ya da hep aynı konuları bıkıp usanmadan tekrarlayan şiirlerden ibarettir) oluşan bir ulusal kültür repertuarı tanımlamaya çalışır.[26]

Dolayısıyla, dış kullanıma yönelik yeni kimliksel kerteriz noktaları bulmak için, resmi folklorik bağlamdan yararlanılır; ancak bulunan bu kerteriz noktaları daha karmaşık ve daha geleneksel olan bazı toplumsal pratikleri gizlemek için de kullanılır. Folklorlaştırılmış bir ulusal kültür savunulurken aslında bir uygulamalar bütünü, bir toplumsal gerçeklik; Sovyetik görüntünün altında, söylenmeyenin alanında yeniden yaratılan o sivil toplum savunulur.

24. Allworth, *The Modern Uzbeks*, s. 287. 25. *A.g.e.*, s. 292.

26. Saha araştırması yapılan tek dal etnografyadır (*etnografiya*); "sosyoloji" (Farsça'da *cema'şinasî*) gibi terimler ya bilinmez ya da siyaset bilim (*ulûm-u siyasî*) gibi kuşkuyla karşılanır.

Bu bağlam, Sovyetler onu bir uygarlık alanına (İslam, Orta Asya, Türk-Fars âlemi) bağlayan noktaları gizlemek için uğraştığı oranda, daha da fazla folklorlaşmıştır. Bir anda, "geleneksellik" (âdetler, inançlar) ulusal söylemde ifade edilir olmuş ve böylelikle de onu güçlendirmiştir. Özbek mutfağından, Özbek giysilerinden, Özbek âdetlerinden, Özbek misafirperverliğinden, vb. söz edilir; halbuki söz konusu özelliklerin çoğu zaten İslam'ı ve genelde Orta Asya'yı akla getirir. Raşidov Nevruz'u 1981'de tekrar kutlamaya başlamış ve bir Özbek bayramı gibi göstermiştir: Halbuki bu, Kürtler ve Beluciler'in de uyguladığı bir Fars geleneğidir.

Cumhuriyetin gerek kültürel gerekse de siyasal bölgesel bütünlüklerden yalıtılması, Rus dünyasıyla kaynaşmayı hızlandırmaktan çok, ulusal kimliğin güçlenmesine neden olmuştur. Mesele ister iktisat olsun ister taşımacılık, cumhuriyetler arasındaki bütün ilişkiler Moskova aracılığıyla gerçekleşmekteydi; bu da bölgesel dayanışmayı zayıflatıyordu. İletişim dilinin Rusça olması, bir "ortak Türkçe" arayışını gereksiz kılıyordu: Özbek ve Tacik yetkililer kendi aralarında Rusça konuşuyorlardı.

Demek ki bağımsızlık ihtimali ancak Rusya'yla ilişkiler gerginleştiğinde ortaya çıkacaktı; üstelik de Sovyet sisteminin temelleri üzerinde gerçekleşecekti.

TACİKLER'İN İKİLEMİ: KÜLTÜR VE ETNİSİTE ARASINDA

Gene de, milliyetlerin kök salması sürecinde çelişkili bir olgu ortaya çıkar: Kimliğinin tarihsel kökleri güçlü olan ve Sovyetler'in biçimlendirdikleri şekliyle ulus-devlet modelini sahiplenmekte tamamen başarısız kalan bir grubun durumu. Bu durum, Sovyetler'in icat etme faaliyetinin tam da bir kültürsüzleştirmeden hareketle işlediğinin işaretidir. Bu kültürsüzleştirme Tacikistan örneğinde gerçekten de denenmiştir Sovyetler tarafından: yeni kurulan ülkeyi kentli seçkinlerinden ve Farısi geçmişinden kopartmak. Tacikler'in "milliyet" olarak yönetimi ele almalarından önce etnileştirilmeleri, ağırlık merkezinin eski tarihsel kentlerden alınıp Fars kültürüyle mesafeli olan kırsal kesime kaydırılmasını gerektirmekteydi.

Tacikistan'ın dramı, tarihsel Tacik kentleri olmadan, milliyetçilikten ve seçkinlerden yoksun bir kırsal ve dağlı temelden hareketle yaratılmasıydı. Ülkedeki temel ayrılık, Türkleşmiş de olsa bir büyük Özbekistan ya da Türkistan için mücadele etmeyi yeğleyen Semerkand ve Bu-

haralı kentli Tacikler ile *galça*[27] diye adlandırılan, kendilerine aslında istememiş oldukları ama bölgeci tarzda sahiplenmeye çalıştıkları bir cumhuriyet bahşedilen dağlı ya da dağ yamaçlarından gelme Tacikler arasındaydı. 1992 olayları, her yerde, köylü ve dağlıların bölgeci kökleri olmayan entelijensiyadan intikam alışıydı.

Semerkand ve Buhara'daki seçkinler Tacikistan'a geçmemişlerdir; "modern Tacik edebiyatının babası" Sadreddin Ayni gibi, doğdukları kentlerde kalmışlar ve böylece hem Özbekistan hem de Tacikistan nezdinde marjinalleşmişlerdir. Tacikistan'a geçen birkaç aile üniversite ve medyaya girmiş ama hiçbir zaman kendi siyasal hizbini oluşturamamış ya da bunu istememiştir. Bu durumda bölgecilik, yapay olarak yaratılan ama mal dağılımının aracı olmayı sürdüren merkezi bir iktidarla rekabete giren kırsal merkezlerden hareketle istediği gibi işlemiştir Tacikistan'da. Çelişki şuradadır ki, başkaları tarafından denetlenen bir devlete hizmet etmeye alışık olan eski bir kentsel uygarlığın mirasçıları, ulusal bölünmeden sonra, her türlü devlet ve ulus görüşünden yoksun kırsal hizipler tarafından temsil edilir olmuşlardır.[28]

Semerkand ve Buhara seçkinleri, görülmüş olduğu gibi, daha ziyade yeni bir Büyük Buhara taraftarıdır. Yirmili yıllarda Tacikistan'da Sovnarkom'un başkanı olan Abdullah Rahimbayev, kendisini Özbek uyruklu olarak kaydettirmişti (kuşkusuz, bu onun düşüncesinde "Buharalı" demek oluyordu).[29] Buhara KP sekreteri Ahmet Mevlanbey, Buhara Halk Cumhuriyeti iktisadi konseyi başkanı Abdülkadir Muhitdinov, toprak paylaşma komisyonunda Tacikler'in temsilcisi Şinar İmamov (daha sonra Tacik KP örgütlenme komitesi sekreteri olacaktı), bir büyük Tacikistan yaratma fikrine karşıydılar. Federal bir Özbekistan çerçevesinde bir Tacik kimliğini, kendilerine uzak gördükleri "dağlılar" için ise (Pamir, Masça, Kulyab, Kurgantepe) bir Tacik özerk bölgesini yeğliyorlardı.

Sovyetler bir Tacik ulusal hissinin ortaya çıkışını önlemek için her şeyi yaptılar: Tacik Devlet Üniversitesi ancak 1948'de, Bilimler Akademisi de 1951'de kurulabildi. Komşu Özbekler lehine Tacikler'e değer verilmemesi, genelde Özbek tehdidi takıntısı olan ve bugün bile Taş-

27. Bu gruba Kulabiler, Darvaziler ve Karatekinler gibi Pamiriler de dahildir, bkz. Manz, s. 9 ve 11.

28. Tacik entelijensiyanın krizi üzerine, Perviz Mollacanov'un anlamlı makalesi okunmalıdır: "Réflexions sur quelques effets du passage des générations dans l'intelligentsia contemporaine du Tadjikistan", *CEMOTI*, no. 18 içinde.

29. Nazarşayev, *Mubâreze-i râh-i* içinde, s. 43.

kent'le Moskova arasında gittikçe açılan uçurumu değerlendiremeyen Tacik milliyetçiler arasında hoşnutsuzluk yarattı.[30]

"Tacik milliyetçiliği"ni nasıl tanımlamalı? Bu konuda öne çıkan iki temel hat var: Birisi, başka yerlerde de olduğu gibi, Sovyetler'in etnik anlayışını kabul etmeye dayanır. Bu durumda, Tacikler Orta Asya'nın eski hâkimleri olup Araplar tarafından yenilgiye uğratılan, önce Farısileştirilip sonra da Türkleştirilen Sogdlar'ın torunları olarak tanımlanır. Her fırsatta Özbekler'in Türkleşmiş Tacikler olduğu anımsatılır ve 10. yüzyıldaki Samanoğulları Emirliği'nin mirasını devralarak oluşturulacak bir Büyük Orta Asya rüyası görülür. Bağımsızlık sırasında, birçok Tacik entelektüel megaloman bir "Taciklik" anlayışı geliştirdi. Ama bu büyüklenmeci konum söz konusu "Türkleşmişler" arasında pek yankı uyandırmaz; üstelik İran ve Afganistan'daki Farsdilliler'le olan ilişkileri de açıkta bırakır: Eğer Tacik kimliği dile bağlıysa, Farsdilliler arasında Tacikler'in dünyasının sınırı neresidir? Buhara mı, Kâbil mi, yoksa Şiraz mı? "Sogd kuramı"na dönüldüğünde, o zaman da Sogdca'yı canlandırmakta güçlük çekilir; aslında dil açısından Sogdlar'ın yegâne torunları olan Yağnobiler'i hiç kimsenin hesaba katmaması da ilginçtir. Özbekler'de pek güzel işleyen Sovyet etnografya kuramı Tacikler için işlemez, çünkü dilin (Farsça) etniden daha geniş bir yaygınlığı vardır.

İkinci görüş, Tacikler'i bir etninin değil geniş anlamıyla Orta Asya'nın büyük Fars ve Sünni uygarlığının mirasçıları olarak görmeye dayanır. O zaman tüm etnik özelliklere karşı bu kültürün evrenselliğinin altı çizilir (Ama yine de Özbekler'in Türkleşmiş Tacikler'den başka bir şey olmadığı iddia edilir). Ama bu kez ortak bir payda vardır: İslam-Fars sentezinin Sünni biçimi. Kadı Turacanzade'nin 1995'teki bir makalesinde sahiplenilmektedir bu konum.[31] Turacanzade, şeriat ve İslam devletinden ziyade, dil (Tacikçe değil Farsça), kültür ve tarih üzerinde durur. Burada, Orta Asya'da pek ender rastlanılan bir şey görülür: İslamcılar ve milliyetçiler arasında ittifak. İslamcılık, Sovyetler'in toprakları bölmesi sırasındaki etnileştirme politikası tarafından ortadan kaldırılan ulusal bir kimliğin ifadesi olarak görülür. İslamcılık ve milliyetçilik arasındaki ortak nokta dilin savunulmasıdır: Artık "Taciki" değil Farsça'dır bu dil. Tacik milliyetçiliği, Farısiliğini ifade ederek ve

30. Bkz. Şükürov kardeşlerin kitabı, s. 134.

31. "Religion: The Pillar of Society", Roald Sagdeev, Susan Eisenhower (der.), *Central Asia: Conflict Resolution and Change* içinde, The Center for Post-Soviet Studies, 1995.

Arap-Fars alfabesine dönülmesini talep ederek dil aracılığıyla ortaya çıkar.

Dilin savunulması Tacikistan'da gözde bir konudur çünkü bu sayede Türkmenistan ya da Kazakistan'da olmayan görkemli bir geçmişe atıfta bulunulur. Ancak bu savunma hem halk hem de Sovyet seçkinleri tarafından yapılır. Böylece, Bilimler Akademisi başkanlığı yapan, Hocentli bir eşraf ailesinden gelen Muhammed Assimov (veya Assimi) gibi bir kişi, 1960-96 (öldürüldüğü yıl) arasında tüm rejimlerde kendine bir yer bulabilmiştir. Zamanında Sovyet modeline uygun bir Bilimler Akademisi'nin geliştirilmesine yardımcı olmak için sık sık Afganistan'a gitmiştir: Sovyetler'in Afganistan'ı işgalini, bir şekilde her iki kültür arasındaki ortak noktaları güçlendirebilmek için kullanmıştır; bu milliyetçi aparatçiklerde sık sık görülen ikili oyundur. Ama Farsça'nın, gerektiğinde (klasik mirası lehçeleştirmekle suçladığı) İran'a da karşı çıkan ateşli bir savunucusudur. 1980 yılında, Tacikistan'da dağıtılan, ama kuşkusuz Afganistan gözetilerek hazırlanan, Arap-Fars alfabesinde yazılmış bir yapıt da vermiştir (*Teşkil ve tekâmül-i efkâr-i felsefi* / "Felsefi Kavramların Oluşumu ve Evrimi"). Hem Tacikçe'yi telaffuz açısından Farsça'nın en iyi biçimi olarak kabul eden, hem de Ruslaşmaya ve Özbekleşmeye karşı mücadele veren Assimov, biri Farsça'ya diğeri Sovyet "Tacikçiliği"ne yönelik iki aidiyeti uzlaştırmıştır.

Halk arasında, Rusça'da kendini Tacikçe'den daha iyi ifade edebilenler bile, dilinin "çürümüş" olmasından (*zeban ganda şod*) üzüntü duyar ve yabancı sözcükler karşısında, Farsça "doğru sözcük" arar (İran Farsçası'nda *lift* için *asansor* dendiğini öğrenerek düş kırıklığına uğrar). İyi konuşmak hâlâ saygınlığını korur ve mollalar da çok klasik bir Farsça konuşurlar.

Rastahiz (önderi Tahir Abdülcabbar) ve Demokrat Parti (önderi Şadman Yusuf) adlarını taşıyan milliyetçi ve demokrat hareketler ilk başta Tacik milliyetçiliğinin "etnik" kökenlerini araştırmaya başlamışlardır (özellikle Zerdüştçülük ve Sogdlar'ın mirasını öne çıkarmışlardır). Ancak Farsça'ya dönüş gibi ortak bir isteği paylaştıkları İslamcı hareketle de ittifak kurmuşlardır. Zeravşan Vadisi (dilin korunmasını savunanların en güçlü oldukları yerlerden biri) kökenli şair ve entelektüeller grubu da, İslamcılık ile pek ilgileri olmasa da bu ittifaka katılmıştır.

Kimliği Farısi'den çok Şii olan İran, Tacikistan'da tutunacak bir nokta bulabilmek için dil birliğini kullanamamıştır. 1992 yılında çok yoğun olan temaslar, aradaki kültürel uçurumu çok çabuk ortaya çıkartmıştır. İranlılar'ın Tacikler'e karşı olan küstahlığı ("Nasıl olur, Farsça'yı öğren-

mişsiniz?" ya da "Sizin lehçede bunu nasıl söylüyorsunuz?"), Tacikistan'a yönelik televizyon yayınlarındaki ideolojinin ağırlığı ve İranlılar'ın İran ve Şii âlemi dışında kalan Farsça metinlere karşı olan umursamazlığı, İran mitini yıkmıştır. Ama bu edebi ve evrenselci görüş somut bir ulusal projede yaşama kavuşturulamamıştır.

Tacikler'e verilen dağlık cumhuriyette, siyaset oyunu, kolhozların başkanlarının anlık görüşlerini yansıtan bir bölgeciliğe dayanır. Yerelci gruplar siyaset sahnesini, diğerlerinin sırtından geçinme tarzı da içinde olmak üzere kendi özel çıkarları doğrultusunda kullanırlar. Tacik ulusu düşüncesi, kentli seçkinler olmadığı içindir ki çelişkili bir biçimde geleneksel marjinalliklerinin intikamını bu şekilde aldıklarını düşünen Pamiriler tarafından savunulur. Pamiriler'den siyasal yöneticiler (1937'ye kadar), şairler ve müzisyenler çıkmıştır. Ama diğerleri nezdinde, davaya bağlılıklarının ardında gizli hırslar besleyen bölgeci bir hizip olarak görülmüşlerdir her zaman.

VII

MİLLİYETÇİLİKTEN BAĞIMSIZLIĞA

1. Milliyetçiliğin Yükselişi: Moskova'dan Ayrılma (1983 Buhranı ve Perestroyka)

ANDROPOV'UN 1982'de iktidara gelmesi, Moskova'yla müslüman cumhuriyetler, özellikle de Özbekistan arasında ciddi bir krize neden olmuştur. Brejnev dönemindeki durgunluk ve skandalları kınamak için, Andropov örnek olarak "pamuk olayı"nı ele alır: Özbek yetkililer, damadı da dahil olmak üzere Brejnev'in yakın çevresinin suç ortaklığıyla pamuk hasat rakamlarını değiştirmişler ve olmayan satışlar üzerinden muazzam miktarları zimmetlerine geçirmişlerdir. "Özbek mafyası" güney bölgelerde mafyanın ilk ve taklit edilen örneğidir. Özbek KP'sinin birinci sekreteri Eşref Raşidov çok uygun bir zamanda, Kasım 1983'te ölür ve yerine Moskova'nın adamı, Fergana'nın adayı olan Osmanhocayev geçer. 1983-87 arasındaki dönem Moskova'yla güney cumhuriyetlerinin birbirlerinden ayrılma dönemidir; bu süreç 1991'de ilan edilen bağımsızlıklar için gereken uygun ortamı da hazırlamıştır.

SBKP Politbürosu'nun üç müslüman üyesi 1983'te görevden alınır. Üç yılda müslüman cumhuriyetlerin hepsinin birinci sekreterleri değiştirilir. Aralık 1985'te Kırgızistan'da, birinci sekreter Turdakun Usulbayev görevden alınıp yerine Absamat Masaliyev getirilir, Tacik Nabiyev'in yerine de Mahkamov geçer. 1983'te, savaştan beri ilk defa, Taşkent'te Gorkom'un birinci sekreteri bir Rus (Satin) olur. Özbekistan'da, 1984-87 yılları arasında merkez komite üyelerinin %90'ı değiştirilir. Daha da kötüsü, Gorbaçov Kazak Kunayev'in yerine bir Rus olan Kolbin'i geçirir ve bu da kuşkusuz SSCB'nin dağılmasının asıl başlangıcı olan 1986 Alma-Ata olaylarını başlatır.

Her ne kadar yolsuzluğa karşı yürütülen mücadele Sovyet toplumunun her kesimini etkilediyse de, müslüman cumhuriyetler özellikle hedef alınmıştır; öyle ki, "iyiler"le (Özbekistan'a gönderilen Gdlian ve İvanov gibi hepsi Rus olan ve yolsuzluğa bulaşmayan savcılar) "kötü-

ler" (Raşidov ve Adilov gibi Özbek ve Azeri mafya mensupları) arasındaki çizgi, açıkça etniktir. Örneğin, 4 Ekim 1987 tarihli *Moskovskoye Novosti* (yalnızca yabancılara ve Moskovalılar'a hitap eden bir gazete), öğrencilerin tavsiyeyle kabul edildiği ve diplomaların satın alındığı bir Azeri üniversite enstitüsünün iktidarca kapatıldığını duyurdu. Bu, SSCB'de hiç de ender görülen bir durum olmamalıydı. Halbuki haber şöyle başlıyordu: "Böylesi bir olay [enstitünün kapatılması], Sovyet yüksek öğretim kurumlarının tarihinde ilk kez olmaktadır." Bir Rus olan ve enstitünün kapatılışını gözetmekle görevlendirilen devlet müfettişi, yolsuzluğun yanı sıra, "cumhuriyetin enstitüde yetiştirilen uzmanların sadece yarısına gereksinim duymasını" da gerekçe göstermişti. Müslümanlara karşı çifte saldırı demekti bu. Hem yalnızca onlar diploma satın alıyor hem de gereğinden fazla diploma sahibi oluyorlardı. Bu büyük lafların arkasında, yerli kadroların yükselişinin umulanın aksine onların Ruslaşmalarıyla değil, tersine Ruslar'ın yavaşça bölgeden dışlanmalarıyla sonuçlandığı gerçeği karşısında birçok Rus'un duyduğu kaygı da okunmaktadır.

Moskova, saf Stalinist bir üslupla, yerel aşiretçilik ve klientelizm geleneklerine dayanan siyasal sapmayı "Raşidovculuk" (*raşidovşçina*) olarak adlandırmıştır: Saldırı yalnızca siyasal değil, aynı zamanda kültürel ve neredeyse tamamen sosyolojiktir, çünkü suçlanan şey tüm bir toplumun işleyiş tarzıdır. Perestroyka dolayısıyla da "serbest" Rus basını güneyin mafyacılarına ve feodallerine karşı saldırıya geçmiştir. Adilov adında küçük bir Özbek feodalinin kötülüklerinden söz eden ve dönemin eğilimini en iyi yansıtan makalelerden biri, V. Sokolov imzasıyla *Liternaturnaya Gazeta*'da ("Zona Molçanaia", 20 Ocak 1988) yayımlandı. Bu yazıda Taşkent, örgütlü suç ağlarının eline düşmüş bir kent gibi gösteriliyordu.[1] Bugün Moskova ve Taşkent'teki güvenliği ve her iki kentte mafyanın oynadığı rolü karşılaştırırsak, Rus medyasının güneye bakışındaki "egzotik", hatta açıkça ırkçı görüşü kolaylıkla görebiliriz. Moskovalılar'ın ("kara kıçlılar" diye adlandırılan) "yanık tenlilere" karşı aşağılayıcı tavrıyla birlikte düşünülürse, bu açık suçlama, güneydeki kamuoyunun artık SSCB'den ayrılmakta olduğunun farkına varıldığının işaretiydi: Artık aparatçikler arasındaki basit bir hesaplaşma çerçevesi değildi mesele; söz konusu olan kuzeyle güney arasındaki bir kültürel kopmaydı. Bu, İslam Kerimov gibi bazı yöneticilerin hemen anladıkları bir şeydir.

1. Buna benzer pek çok örnek için bkz. Rumer, *Soviet Central Asia*, Bölüm 8.

Perestroyka aynı zamanda güneyin ekonomisine bir tehdit anlamına da gelmekteydi. En başta çok yaygın iktisadi pratikler baskı altına alınmaktaydı. Ayrıca güney bölgeleri Brejnev döneminde merkezin ilgisine mazhar olmuştu. Afganistan'daki savaş Orta Asya'nın Sovyet sistemindeki önemini artırmıştı: vitrin, stratejik cephe gerisi (bu durum da elektrik ağı ve güzel karayollarının yanı sıra, enerji ve para olarak ödenen çeşitli devlet yardımlarını getiriyordu), üniversite mezunu Tacik ve Özbek gençlerin Afganistan'a ve müslüman ülkelere yüksek maaşlarla uzman ve yardımcı olarak gönderilmesi, vb. Taşkent, Bakü ve Moskova'daki şarkiyat enstitüleri, yabancı ülkelere gönderilmek üzere yüzlerce Sovyet müslüman gencine Arapça ve Farsça eğitimi veriyordu. Taşkent müftülüğü muhafazakâr Arap çevreler nezdinde halkla ilişkiler görevi görüyordu. Kısacası, Orta Asya cumhuriyetleri SSCB'nin vekâletini üstlenerek dünyanın geri kalanına erişebilmeye başlamıştı. Bazen söylenenin tersine, Afganistan'da yardımcı ve uzman olarak görev alan binlerce genç Tacik ve Özbek arasından mücahitlere katılan hiç olmadı (kaçaklar da daha çok Slavlar arasından çıktı). Afganistan'dan geri çekilme, Üçüncü Dünya'da geri adım atma, müslümanlara kuşkuyla yaklaşma: Tüm bunlar güney cumhuriyetlerinin SSCB'ye aidiyetleri sayesinde eriştikleri toplu yükselişin tehlikeye düşmesi anlamına geliyordu.

Güneydeki yüksek nüfus artışı, iş olanakları yaratılmasındaki zorluk nedeniyle gerçek bir sorun haline geliyordu. İki olasılık vardı: Ya yerel sanayi ve tarım geliştirilecek ya da işgücüne daha yüksek bir hareketlilik, yani kuzeye doğru bir göç sağlanacaktı. Güney halklarının tercihi kuşkusuz birinci seçenekten yanaydı; Brejnev'in bazı Sibirya ırmaklarının yataklarının Orta Asya'ya doğru değiştirilmesini öngören Sibaral projesiyle yapmak istediği de buydu. Halbuki bu proje, Gorbaçov'un danışmanı iktisat uzmanı Aganbekyan'ın raporu doğrultusunda, 1986 yılında ekonomik rasyonalitesinin düşük olduğu gerekçesiyle resmen terk edildi. Ama, Avrupa Rusyası sularının yataklarının değiştirilmesinde olduğu gibi bu projeye karşı çıkanlar arasında da iktisat uzmanlarının yanı sıra Büyük Rusya milliyetçilerinin olduğu düşünülürse, müslüman halkların kırgınlığı daha iyi anlaşılabilir; üstelik güneyin ekolojik durumu da bozuluyordu (Aral'ın sularının alçalması, artan kuraklıklar). Buna karşılık Moskova'nın iktisat uzmanları, topraklarına çok bağlı olan müslümanları ürkütecek şekilde, güneydeki işgücünü kuzeye getirme projeleri yapıyordu.

Aynı dönemde Orta Asya'ya merkezden gelen yatırımlarda da ani bir düşüş görüldü: Bölgede kişi başına düşen merkez kaynaklı yatırım,

SSCB genelindeki ortalama rakamın üçte ikisine düştü.[2] Kriz genel de olsa, Ruslar'ın güneyin ekonomisinden geri çekilmeleri, bağımsızlıklardan önce başlamıştı. Özbek entelektüeller ilk kez, Sovyet basınında, güneyle Rusya arasındaki iktisadi ilişkilerin sömürgeci karakterini ortaya koyan yazılar yayımlamaya başladılar o dönemde. [3]

Bu siyasal ve iktisadi saldırılara Gorbaçov bir de kültürel hakaret ekledi: 1986'da, Taşkent'te sert bir üslupla İslam karşıtı bir söylev verdi. Bu hareket de bölgede bir ayrımcılık olarak görüldü, çünkü Kruşçev'in tersine bu konuşmayı yaparken Hıristiyanlığa sataşmaktan kaçınmıştı (Rusya'nın Ortodoksluğu kabulünün bininci yıl kutlamalarına hazırlanılıyordu). Aynı yıl iktidardaki yeni ekipten bir Özbek yetkili, Özbek takkesinin terk edilmesini ve kasket giyilmesini önerdi. Estetik kaygılar bir yana, böyle bir istek o dönemde pek uygun düşmedi.

Son olarak, iki unsur daha mevcut gerginliğe katkıda bulundu ve siyasetle pek ilgilenmeyen halkın harekete geçmesine neden oldu: Sovyet ordusundaki müslüman askerlerin durumu ve ekolojik felaket. Müslüman alt kademelerin aşağılanması kuşkusuz yeni bir şey değildi, ama yetmişli yıllardan başlayarak, belki de eski Kızıl Ordu'daki moral ve disiplin krizinin sonucu olarak açık bir şekilde artmıştı.[4] Birliklerde bir etnik kutuplaşma gözleniyordu: Güney kökenli gençler, "Avrupalı" askerlerin aşağılamalarından korunmak için gruplaşmaya başladı. Her halükârda, 1989'dan itibaren, bütün müslüman cumhuriyetlerde askerlik görevinin kendi cumhuriyetlerinde yapılması yolundaki taleplerle protestolar başladı; bu da ulusal orduların kurulması anlamına geliyordu. Yeni olmayan ama artık söz edilebilen ekolojik sorunlar, daha bilgili ve eleştirel bir entelijensiyanın harekete geçmesinde önemli bir rol oynadı: Azerbaycan'daki Sumgayıt sanayi kompleksindeki kirlilik ve bunun neden olduğu sakat doğumlar, Aral Denizi, Semipalatinsk nükleer deneme alanı, vb. İlginçtir, bu ekolojik sorunlar bağımsızlık sonrası dönemde yapılan tartışmalarda birdenbire ikinci plana düşüverdi.

Andropov ve Gorbaçov'un saldırılarının bir hedefi vardı: reformcu kadroların ortaya çıkışını kolaylaştırmak için, Brejnev tarafından yerleştirilen "satraplıkları" kırmak. Amaç, 1937'den beri başarılı bir şekilde

2. G. Schroeder, "Nationalities and the Soviet Economy", Hajda ve Beissinger (der.), *The Nationalities Factor*... içinde, s. 53.

3. Kamil Ikramov, *Liternaturnaya Gazeta* içinde, aktaran Carlisle, Fierman içinde, s. 128.

4. Azeriler için bkz. Allstadt, s. 184-5.

uygulanan yöntem çerçevesinde, iktidardan uzaklaştırılan bölgeci hizipleri yerleşik "mafya"ya karşı oynamaktı. Bu doğrultuda, 1983'te Özbekistan'da Semerkand-Çizak hizbinin yerine Fergana hizbi, Kazakistan'da Büyük Orda'nın yerine iki "rakibi" getirildi; Leninabadlılar'ı denetlemek için Tacik güvenlik aygıtına Pamiriler yerleştirildi.

Ama tam bu anda Moskova (Çeçenler örneğinde de yineleyeceği) en büyük hatasını yaptı: Aşiretlerin ve bölgelerin kendi aralarındaki çekişme pekâlâ gerçekse de, bir ulusal siyasal mekân oluşmuştu ve Moskova'ya karşı bir dayanışma vardı. Aşiret mücadeleleri artık gizli veriliyordu ve iktidarı Moskova'da arayanlar da sözsüz bir anlaşmayı çiğnemiş sayılıyordu. Ruslar bölge veya aşiret hizipçiliğinin (Tacikistan dışında) modern bir milliyetçiliğin yükselmesiyle karşıtlık içinde olmadığını anlayamadılar. 1983-87 tasfiyesi, siyasal sınıfla halk arasında bir çıkar cemaati oluşturdu. Üstüne üstlük, müslüman aparatçikleri Moskova'ya karşı milliyetçilik kartını oynamaya zorladı. Kuşkusuz onlar için hiçbir zaman bağımsızlık söz konusu değildi. Hâlâ merkezle çevre arasında yapılmış bir sözleşme çerçevesinde hareket ediliyordu. Ama aparatçikler Moskova'yı, Brejnev usulü bir karşılıklı yarar ilişkisi kurmayı artık denememekle suçluyordu: Siyasal ve ideolojik sadakat karşılığında, yerel iktidar ve buna bağlı avantajların aktarımına dayanan bu ilişki artık kopmuştu. İşbirliği parçalanmıştı. Yolsuzlukla mücadele ve perestroyka, Ruslaştırmanın ve boyun eğdirmenin araçları gibi görüldü.

Moskova güneyin glasnosta engel gibi görülen siyasal kültürünü hedef aldı: Halbuki bu siyasal kültür (ki Stalin döneminde de sosyalizmin kurulması karşısında bir engel olarak algılanmıştı) ilgili kişiler tarafından kendi kimliklerinin bir savunusu olarak görülüyordu.[5] 1983 tasfiyeleri, o zamana kadar her şeyden önce birer Sovyet yurttaşı gibi yaşayan kadrolar arasında etnik bir dayanışma doğurdu. O zaman, bu kadrolar Moskova seçkinlerini artık silah arkadaşları olarak değil, iyi birer Stalinist gibi yolsuzluk iddiaları arkasında başka amaçlar kovalayan şoven bir akımın temsilcileri olarak gördüler. Asyalı seçkinlerle Moskovalılar arasındaki psikolojik ayrılık o dönemde ortaya çıktı: Moskova, Rus milliyetçiliği adına Sovyetizm'e ihanet eder gibi görüldü. Andropov ve Gorbaçov, güney tarafından birer Rus milliyetçisi olarak, Brejnev tarafından açıkça tanımlanan Sovyet idealine ihanet eden kimseler olarak

5. Bkz. Gregory Gleason'ın, hem bu siyasal kültürün Rus basını tarafından nitelendirilişini hem de Özbek birinci sekreter Nişanov'un protestosunu aktardığı makalesi, s. 613 (1. ve 2. notlar)

algılandı. Yeltsin de aynı çizgide değerlendirildi. Ama hiç olmazsa yapıp ettikleri ortadaydı.

Yani, güneyin aparatçikleri bağımsızlıkçı olmamışlardı; sadece tamamen Slavlaşmış olan bir Sovyet sisteminde yerlerinin olmadığını fark etmişlerdi. Moskova'dan onlara yöneltilen saldırılara rağmen popülaritelerini kaybetmemişlerdi, çünkü müslüman kamuoyu ortaya sürülmüş olan kozların farkındaydı: hem yetmiş yıllık Sovyet rejiminin getirdiği birkaç avantajı, hem de bu yetmiyormuş gibi şerefini kaybetmek. Bu tavır ışığında bir paradoksu açıklamak mümkün hale geliyor: Güneyli yöneticilerin çoğu 1991 darbesini desteklemiş, ama sonraki birkaç ay içinde de komünist partileri kapatmıştı. Burada söz konusu olan şey oportünizm değildi: Ya Brejnev'in SSCB'siydi istenen, ya da bağımsızlık; sadece Ruslar'ın çıkarına işleyen bir Sovyet sistemine karşı çıkılıyordu. Ocak 1990'da Moskova tarafından birinci sekreter olarak dayatılan Azeri Muttalibov'un tavrı çok tipiktir. Muttalibov, Pakistan büyükelçisi olarak gönülsüz bir şekilde Sovyetler'in Afganistan'a karşı politikasını savunmuş bir aparatçikti. Ama birinci sekreterliğe gelir gelmez, neredeyse Halk Cephesi'ndeki rakibi Elçibey kadar milliyetçi bir söylem tutturarak Ermeniler'e karşı Azeriler'in haklarını savunmuştu. Moskova'daki darbeyi destekleyip, ertesi ay KP'yi kapatmıştı. Eğer "ulusal" çıkarları korumuyorlarsa, Moskova ve Sovyet rejimi hiçbir işe yaramazdı.

Bu milliyetçi berraklaşma hiziplerin ve bölgeciliğin oyununu etkilemedi ama bir dış iktidarın hizipler ve bölgeciliği kendi çıkarlarına göre yönlendirme kapasitesini sınırlandırdı. Gerçekten de Rus iktidarı artık hizipleri birbirine karşı yalnızca Tacikistan'da ve çok daha düşük düzeyde olmak koşuluyla Azerbaycan'da kullanabilecekti. Diğer bölgelerde esas etni, artık yabancı olarak algılanan her şeye karşı blok halinde davrandı.

1989'da bir yıl içinde durum denetimden çıktı. Hemen hemen her yerde, egemen etniyi azınlık gruplarıyla karşı karşıya getiren ama Ruslar'la da Sovyet devlet aygıtıyla da çatışmayan ayaklanmalar başladı. Bu hınç komşuyu, yakında olanı hedef almıştı: Kazakistan'da, Novi-Uzen'de Kafkasyalılar ve Kırım Tatarları, Fergana'da Meskit Türkleri, Bakü'de Ermeniler. Tacikistan'da (parti aygıtına yönelik) bu olaylar Şubat 1990'a kadar sürdü. O zaman Moskova, müslüman cumhuriyetlerin yönetiminde son bir değişiklik yaptı ve böylece ülkelerini bağımsızlığa götürecek olan ekipleri göreve getirmiş oldu: Haziran 1989'da

Nazarbayev (1940 doğumlu, Kazakistan bakanlar konseyi eski başkanı) birinci sekreter oldu; Özbek Kerimov, Moskova'ya milliyetler meclisi başkanı olarak çağrılan Nişanov'un yerini aldı; Azerbaycan'da Muttalibov birinci sekreterliğe getirildi. Bunların hemen hemen hepsi, 1990'da Sovyet cumhuriyetlerindeki başkanlık seçimlerini düzenleyen yeni yasadan yararlanarak, birinci sekreter unvanlarına ek olarak kendilerini başkan seçtirdiler; bu da bağımsızlık ilanı için onlara meşruiyet sağladı. Bunun tek istisnası, Ekim 1990'da birinci sekreter Masaliyev'in yerine Akayev'in devlet başkanı olduğu Kırgızistan'dır.

2. Bağımsızlık İlanları ve İktidar Mücadeleleri

30 Ağustos 1991'de Azerbaycan, 31 Ağustos'ta Kırgızistan, 1 Eylül'de Özbekistan ve 9 Eylül'de de Tacikistan bağımsızlığını ilan etti. Diğerleri de bunu izledi: 27 Ekim'de Türkmenistan; SSCB'nin yok olmasından ve kaçınılmaz bir şekilde Kuzey Kazakistan'daki Rusdilli kesimi de içine alacak olan bir Slav blokunun kurulmasından endişe duyan Kazakistan 16 Aralık'ta bağımsız oldular. Komünist partiler, birinci sekreterlerin ve başkanların inisiyatifiyle, Kazakistan, Özbekistan (Demokratik Halk Partisi) ve Türkmenistan'da (Demokratik Parti, 1992) hızla kendilerini lağvedip başkanların partilerine dönüştüler. Kırgızistan, Azerbaycan ve Tacikistan'da komünist partiler marjinalleştiler; aparatçikler de, genelde bölgeci tabanlarına göre başka oluşumlara katıldılar (Tacikistan'daki Kulyabiler Halk Cephesi'ne katıldı).

Devlet başkanları 1991 sonbaharında yapılan seçimlerde bir kez daha onay aldıktan sonra yerlerini sağlamlaştırmaya giriştiler. Özbekistan ve Tacikistan'da Kasım ayındaki seçimler diğerlerine göre daha serbest yapıldı. Başkan Kerimov karşısında M. Salih %12'den fazla oy aldı; Tacikistan'da Başkan Nabiyev karşısında Devlet Hodanazarov %30'luk bir oy oranına ulaştı. Kazak Nazarbayev, Kırgız Akayev ve Türkmen Niyazov Sovyet tarzı sonuçlar aldılar (%90'ın üzerinde oy). Yalnızca iki ülkede muhalefet 1992'de kısa bir süre için iktidarı ele geçirip 1993'te kaybetti: Tacikistan (İslamcılar, demokratlar ve milliyetçiler koalisyonu) ve Azerbaycan (Halk Cephesi).

Muhalefet hareketleri üç kutba dayanır: Öncelikle parlamenter demokrasi taraftarı olan demokratlar, öncelikle esas etninin haklarını sağlamlaştırma kaygısı taşıyan milliyetçiler ve İslamcılar. Bu üç kutup arasında sık sık ilişki kurulur. Özbekistan'da, Pulatov Kardeşler tarafından

yönetilen Birlik Partisi, Tacikistan'da Demokrat Parti'yle Rastahiz hareketinin de yaptığı gibi, düzenli bir şekilde Ferganalı İslamcılar'la ittifak kurmuşlardır. Buna karşın Özbekistan'daki Erk Partisi'yle (Muhammed Salih) Azerbaycan'daki Halk Cephesi (Ebulfeyz Elçibey) daha çok laik ve Pantürkisttir. Aslında gerçek demokratlarla milliyetçiler arasındaki sınır bulanıktır: Tacikistan'da Demokrat Parti'nin yöneticisi Şadman Yusuf, 1992'de milliyetçi Rastahiz Partisi'nin başkanından daha milliyetçi ve Rus karşıtı bir tavır sergilemiştir. Gerçek demokratlar daha ziyade yalıtılmış ve partisi olmayan, yalnızca kentli entelijensiyada tabanı olan (ve çoğunlukla da Ruslaşmış) entelektüellerdir ve bu kişiler hızla marjinalleşmiştir. Muhalefet partileri öncelikle milliyetçidir (Birlik, Rastahiz ve Azeri Halk Cephesi). Ama müdahaleler ve baskılar bir yana, Azerbaycan dışında gerçek bir halk tabanına sahip olamamışlardır. Yalnızca Tacikistan'da, imkânsızlıktan dolayı silahlı mücadele tekelini bırakmak zorunda kaldıkları İslamcılar'la kurdukları ittifak sayesinde bir rol oynayabilmişlerdir.

İslamcılar'ın ülke çapında etkili olabildikleri tek yer Tacikistan'dır; başka yerlerde bölgeci hizipleri temsil ederler (Fergana'da, Namangan'daki Adalet Partisi).

Eski KP'lerin başarısı kırsal kesimi, eşrafı, kolhoz başkanlarını ve idareyi temsil etmelerinden olduğu kadar, Sovyetler'in belirlediği ülke sınırları temelinde yükselen etnik-milliyetçi talepleri milliyetçilerden daha iyi ifade etmelerinden de gelmektedir. SSCB'den kalan sınırları kabul etmeleri halkı rahatlatmaktadır. Milliyetçilerin sorguladığı bir stratejik statükoyu savunmaktadırlar. Rastahiz ve Tacik Demokrat Partisi Pantacik, Özbekistan'ı eleştiren bir söyleme sahiptir; Erk ve Azeri Halk Cephesi Türkiye'yle ayrıcalıklı bir birlik talep ederler: Azami bir programı savunan bu hareketler çoğunlukla lafta kalsa da endişe vericidirler. Dağlık Karabağ sorunu bir yana, halk bütün bu "Büyük ...istan" laflarından pek etkilenmemektedir: Milliyetçilik, bir etni kavramından hareketle genellemeler yapan entelektüellerin ideolojik rasyonelleştirmeleri üzerinde değil, mevcut cumhuriyetler çerçevesinde inşa edilmiştir. Görülmüş olduğu gibi milliyetçilik bir *habitus*'tur, oluşturulmuş bir ideoloji değil.

Muhalefetin 1992'de iktidarı ele geçirdiği iki istisnai durum (Tacikistan ve Azerbaycan) çok güçlü bir iç krizle açıklanabilir: Tacikistan'da bölgesel gerginlikler, Azerbaycan'da Ermenistan'la savaş; ama muhalefetin iktidara gelmesi, aynı zamanda farklı hiziplerin elindeki parti ve güvenlik aygıtı arasındaki uyuşmazlıkla da açıklanabilir.

ÖZBEKİSTAN

Hizipler arasındaki çatışma, bağımsızlığa geçişe damgasını vurmuştur; ama 1992'de, Başkan İslam Kerimov'un tüm rakiplerini alt etmesiyle bu çatışma sona ermiştir.

Bağımsızlıktan önce Fergana'da yaşanan karışıklıklar (Mayıs-Haziran 1989'da Meskit Türkleri'ne karşı pogromlar) Taşkent-Fergana hizbinin temsilcisinin, 1989'da fahri bir makam olan devlet başkanlığına getirildikten sonra Moskova'ya "terfi" ederek Özbekistan üzerindeki bütün etkisini kaybeden Nişanov'un saf dışı kalmasıyla sonuçlanmıştır. Birinci sekreterliğe gelen Kerimov, Haziran 1989'da başbakanlık görevini üstlenen (Hocent'te doğan ama Taşkent hizbine dahil olan) Şükrullah Mirsaidov'la ittifak yapmıştır. Mart 1990'da Kerimov Nişanov'un yerine devlet başkanı, Mirsaidov da başkan yardımcısı olmuştur. Haziran 1990'da yapılan 20. Kongre, Andropov'un tasfiyelerinin intikamını alarak siyasal kadroları büyük oranda yenilemiştir (merkez komitenin %78'i değiştirilmiştir). Kongre sırasında Kerimov Raşidov hakkında olumlu şeyler söylemiştir. Ağustos 1991'de Mirsaidov Moskova darbesini desteklemiş, Kerimov ise o anda ülkede bulunmadığı için fikrini söyleme zahmetinden kurtulmuştur.

Kerimov ülkeyi 1 Eylül 1991'de ilan edilecek olan bağımsızlığa gecikmeden taşımak için Ağustos darbesinden yararlandı. Bu, yalnızca birkaç ay süren görece liberal bir dönemin başlangıcı oldu. İslam Kerimov Aralık 1991'de düzenlenen seçimleri, etkin ama entelijensiyayla sınırlı bir muhalefet karşısında oyların %86'sını alarak kazandı: "Türkçü" ve laik Erk Partisi'nin önderi Muhammed Salih %12'nin üzerinde oy aldı. Milliyetçi bir söylemi olan ve sık sık İslamcılar'a da yanaşan Birlik Partisi çok etkindi; İslamcı hareketler, Abdullah Utaev yönetimindeki İslami Yeniden Doğuş Partisi'nin güçlü olduğu Fergana'da da etkinlik gösterdiler.

Kuşkusuz merkezi iktidar için daha endişe verici olan şey Taşkent müftüsünün (Muhammed Yusuf ya da Mamayusupov) özerkleşmesiydi: Bir taraftan İYDP ve Ferganalı İslamcılar'a mesafeli davranan Yusuf, diğer taraftan Dünya İslam Birliği gibi büyük İslamcı örgütlerle doğrudan ilişkiye girdi; din eğitimini geliştirdi ve din adamlarını siyasal iktidardan bağımsız kılmaya çalıştı. Bakanlar konseyine bağlı olan Diyanet İşleri İdaresi'yle çatıştı.

Bu çok çeşitli muhalefetler karşısında İslam Kerimov, muhaliflerini

marjinalleştirerek sistemli bir biçimde başkanlık rejimini yerleştirdi. 1992 başında devlet başkan yardımcılığının içeriği boşaltıldı; Mirsaidov istifa etti ve yaşamını güvenlik birimlerinin gözetiminde sürdürmeye başladı. 1992 yazında Raşidov'un itibarı iade edildi. 1992 ortalarından itibaren demokratik muhalefet dize getirildi. Muhalefet milletvekilleri ya etkisizleştirildi ya da iktidara katılmak zorunda bırakıldı. Pulatov Kardeşler takibata uğradı, biri Kırgızistan'da tutuklandı ve sınır dışı edildi. Erk Partisi 1993 sonunda yasaklandı ve Salih Türkiye'ye sığındı, bu da iki ülke arasındaki ilişkilerde soğukluğa neden oldu. Namangan'daki İslamcı isyan Mayıs 1992'de yumuşak bir şekilde bastırıldı ve İYDP yöneticisi Abdullah Utaev Aralık 1992'de tutuklandı. 1993'te ise müftü görevinden alındı, yerine daha kişiliksiz birisi getirildi; Diyanet İşleri İdaresi de müftülük üzerindeki denetimini yeniden kurdu (Eski müftü Babahanov da bu idareye mensuptur).

Her yönde uygulanan bu baskı, 1992-94 arasındaki Orta Asya politikası insan haklarının savunulması ve Moskova'nın desteklenmesi şeklinde özetlenebilecek olan ABD ile bir buhrana neden oldu. Ama iktidarından kuşkusu olmayan Kerimov, zaten etkisini kaybetmiş olan muhalefet üzerindeki baskısını azalttı. Kasım 1994'te birçok siyasal tutuklu başkan tarafından affedildi. Abulmanab Pulatov ABD'ye gitti. Mirsaidov bazı siyasal etkinliklerde bulundu (ve ikinci bir Adalet Partisi kurdu). Bugün hükümete bağlı partilerin çoğalması bir demokrasi görüntüsü vermektedir: Başkanın partisinin (Özbekistan Halk Demokratik Partisi), Vatan Terakati (vatani gelişme), Adalet adını taşıyan bir üçüncü parti ve Milli Tikleniş Partisi gibi siyasal örgütler vardır.

1992'de kabul edilen anayasa başkanlık rejimi kurmuştur. 1992-95 arasında, Kerimov'un yakın müttefiki olan Karakalpakistan meclis başkanı Ubbiniyaz Aşirbekov dışında tüm *hâkim*'ler (vali) değiştirilmiştir. Yönetim tamamen Kerimov'un elindedir. 1994 Aralık ve 1995 Ocak aylarında yapılan meclis seçimleri %88'i etnik Özbekler'den oluşan, üyelerin %35'inin idari aygıttan geldiği (bölge ve vilayet *hâkim*'leri) bir *Uli Meclis*'i göreve getirmiştir. Gerçek anlamda bir muhalefet yoktur. 26 Mart 1995'te yapılan halk oylaması Kerimov'un görev süresini %99'luk bir "Evet" oranıyla 2000 yılına kadar uzatmıştır.

Bu arada, ABD insan hakları sorununu sümen altı etmiş ve 1994 sonundan itibaren birdenbire Özbekistan'la olan ilişkilerin düzeyini yükseltmiştir; yabancı yatırımlar da gelmeye başlamıştır. Ülkede iktisadi durum başlarda kötüydü: "Ruble" bölgesinden aniden kopunca, Özbekistan 1993'te kupon *sum*'u, sonra da 1994'te *sum*'u piyasaya sürmüştü.

Bugün enflasyon düşmemiştir, ama 1995'ten başlayarak ülke gıda ve enerji kaynakları açısından kendine yeterli hale gelmiştir.

İktisadi zorluklara ve Fergana bölgesindeki gerginliklere karşın, bağımsızlık sonucunda oluşan rejim istikrarlı ve ülkenin denetimine sahip görünmektedir.

KAZAKİSTAN

Aralık 1986'da parti birinci sekreterliğine Dinmuhammed Kunayev'in yerine Genadi Kolbin'in getirilmesi, Alma-Ata'da, SSCB'nin dağılmasının ilk adımı olan kanlı gösterilere yol açmıştır. 1940 doğumlu Nursultan Nazarbayev 1989'da birinci sekreter olmuş, Nisan 1990'da devlet başkanlığına gelmiş, sonra da 1 Aralık 1991'de tek başına katıldığı seçimlerde bir kez daha seçilmiştir. 30 Nisan 1995'te halk oylamasıyla görev süresini 2000 yılına kadar uzattırmıştır.

Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı 1994 genel seçimlerini eleştirdi; ama başkan zaten kendi hesapları dahilinde meclisi feshetmişti. Aralık 1995'te, etnik Kazaklar'ın meclis üyeliklerinin üçte ikisini kazandıkları yeni seçimler yapıldı. Ekim 1994'te Kazak bir başbakan, Akejan Kajageldin, Rus Tereçenko'nun yerini aldı.

Özbekistan'da olduğu gibi güçlü bir başkanlık iktidarı kurulmuştur. Ama Kazakistan'ın, onu diğer müslüman cumhuriyetlerden ayıran belirleyici bir özelliği vardır: Egemen etni ülkede mutlak çoğunluğa sahip değildir; ülkenin Rusya Federasyonu'yla komşu olan kuzey (daha doğrusu kuzeydoğu) bölgesinin tümünde, önemli bir nüfusa sahip olan Rusdilli bir topluluk yaşamaktadır. 1991 rakamlarına göre etnik Kazaklar nüfusun %42'sini, Ruslar ise %37'sini oluşturmaktadır. Kazaklar'ın oranı Ruslar'ın göçü dolayısıyla (1989-95 arasında en azından 500 000 Rus ülkeyi terk etmiştir) artmaktadır, ama bu durum güneydeki kentlerle kısıtlıymış gibi görünmektedir ki bu da kuzey-güney kopukluğunu artırmaktadır.

Kazakistan'ın bu özelliği, neden Aralık 1991'de bağımsızlığını en son ilan eden ülke olduğunu da açıklar. Devlet başkanı Nazarbayev'in kâbusu, Kasım 1991'de ilan edilen ve kuşkusuz Rusdilliler'i kendine çekecek olan bir Slav blokunun (Rusya, Ukrayna, Beyaz Rusya) oluşmasıydı. Bu yüzden Nazarbayev, ilkeleri 20-21 Aralık 1991'de Alma-Ata'da belirlenen BDT'nin kurulmasına öncülük etmiştir. O zamandan beri, Rusya ve Kazakistan arasında bir tür bağ oluşturacak her şeyi yapmaktadır. Bu yüzden Rusdilliler'e bazı ödünler de vermiştir: Ağustos

1995'te kabul edilen ve başkanın yetkilerini artıran anayasa değişikliğiyle, Rusça "devlet dili" olmamakla birlikte "resmi dil" yapılmış ve "Kazak ulusu" ifadesinin yerine "Kazakistan halkı" ifadesi geçirilmiştir. Ama aynı zamanda Nazarbayev hükümranlığından hiçbir fedakârlıkta bulunmamakta, iş ve siyaset alanlarında bir Kazaklaştırma politikası sürdürmektedir. Çifte yurttaşlığın reddi sürmektedir, çünkü bu durum uygulamada ülkenin kuzeyinin Kazakistan'dan neredeyse ayrılması anlamına gelir. Başkent de Alma-Ata'dan ülkenin merkezindeki Akmola'ya* taşınmıştır.

Ulusal para birimi olan *tenge,* 1993'te Rusya Merkez Bankası'yla sürdürülen pazarlıklar başarısızlıkla sonuçlanınca piyasaya çıkarılmıştır.

Ama Nazarbayev'in otoriter başkanlık rejimi Özbekistan ya da Türkmenistan'daki yönetimlerle aynı değildir. Kazak toplumu, Maveraünnehir'deki diğer ülkelere kıyasla daha karmaşık ve daha çok parçalı bir niteliktedir. Etnik çeşitlilik, ülkenin genişliği, Ruslaşmanın ağırlığı, bir özel sektörün varlığı ve daha yüksek kentleşme oranı, siyasetin ve kamunun denetimini Türkmenistan'a kıyasla zorlaştırmaktadır. Bu çeşitlilik siyasal ve kültürel alana da yansır: İslamcı Alaş-Orda Partisi'nin yanında, Rus (örneğin *Lad:* uyum) ve Koçak teşkilatları da vardır (Bu sonuncular çok hareketlidir). Daha sonra Kazakistan Halk Kongresi'nin başkanı da olan şair Olcas Süleymanov'un kurduğu ekolojik hareket Nevada-Semipalatinsk'in de gösterdiği gibi, devlet dışı örgütler başka yerlere oranla daha güçlüdür.

TÜRKMENİSTAN

Türkmenistan'da, 27 Ekim'de ilan edilen bağımsızlığın görünürde hiçbir sarsıcı etkisi olmamıştır. 1985'ten beri parti birinci sekreteri, daha sonra da 1990'da (oyların %98.3'üyle) cumhuriyetin Yüksek Sovyet başkanı olan Saparmurad Niyazov Ekim 1991'de, sonra tekrar Haziran 1992'de Sovyet usulü bir seçimle (rakipsiz katıldığı seçimlerin ilkinde %98.3, ikincisinde %99.5 oranında oy alarak) bağımsız cumhuriyetin başkanı seçilmiştir. Komünist parti lağvedilmiş, ama başkanlık partisi olarak kurulan Türkmenistan Demokratik Partisi bu partinin içinden çıkmıştır (1991 sonbaharı). Baştan itibaren her türlü muhalefet sert bir şekilde bastırılmıştır. Demokratik bir parti olan küçük Agzıbirlik Parti-

* Bu kentin adı sonradan Astana olarak değiştirilmiştir. (ç.n.)

si, sessiz bir baskı ve halk tabanı yoksunluğu sonucunda kaybolup gitmiştir.

Mayıs 1992'de kabul edilen anayasa, sistemli bir kişilik kültüyle güçlenmiş bir başkanlık sistemi kurmuştur. Başkan Niyazov'un soyadı, Atatürk örneğinde olduğu gibi, Türkmenbaşı olarak değiştirilmiştir. Sistemli bir şekilde kentlerdeki büyük bulvarlara, başkent Aşkabad'ın havalimanına, Hazar Denizi kıyısındaki tek liman olan Krasnovodsk'a bu ad verilmiştir. Her günlük gazetenin birinci sayfasında, toplu eserleri 500 000 basılan başkanın en az üç fotoğrafı vardır. Parlamento seçimleri Aralık 1994'te yapılmıştır: Elli üyeli meclisin yalnızca bir sandalyesi için birden çok aday yarışmıştır. 1995'te yapılan bir halk oylaması, başkanın görev süresini 2000 yılına kadar uzatmıştır.

Buna karşın halkın hoşnutsuzluğu fark edilebilmektedir; bu her şeyden önce başkanın vaatleriyle (doğalgaz sayesinde Türkmenistan'ı Orta Asya'nın Kuveyt'i yapmak) gerçekler arasındaki farktan kaynaklanıyor: Demagoji (su, elektrik ve gaz kuramsal olarak bedavadır, ama sıklıkla uzun kesintiler olur) ve giderek artan bir yoksullaşma egemendir ülkede. Temmuz 1995'te Aşkabad'da gösteriler olmuştur.

1993'te *manat*'ın (yeni para birimi) piyasaya sürülmesiyle büsbütün bozulan kötü iktisadi durum, ancak doğalgazdan elde edilen gelirlerin yatırımlara yöneltilmesiyle düzelebilir. Halbuki, hiçbir şeyi dikkate almadan hüküm süren başkanlık, ekonomi üzerinde kötü etki yapmaktadır: gösteriş amaçlı inşaatlar (başkanlık sarayı, Göktepe Camii), hiçbir inisiyatif alamayan yönetimin felç olması, kontratların imzalanmasının veya iptalinin (Amerikan petrol şirketi Unocal'ın etkisinde olan) başkanla kurulan kişisel (ve kaprislere bağlı) ilişkilere göre belirlenmesi, son olarak da gelirlerin üretim sektörüne yeniden yatırılamaması. Kısacası ülke Türkmenbaşı lehine özelleştirilmektedir.

KIRGIZİSTAN

15 Ekim 1991'de tek başına katıldığı seçimler sonucunda göreve gelen başkan Asker Akayev, Komünist Parti'nin eski birinci sekreteri değil, Bilimler Akademisi üyesidir. Başlangıçta güçlü bir başkanlık sistemine dayanmayı reddedip demokratik ve liberal bir konum almıştır. Bu durumda, ülke Orta Asya'nın geri kalan kısmında görülmeyen bir siyasal parti yeşermesi yaşamıştır (Komünist Parti, Erkin Kırgızistan, Cumhuriyetçi Parti, Erk, Demokratik Hareket, Ata-Meken, vb.). Başkan, o zamana kadar hiçbir BDT ülkesinin yapmadığı şekilde, ekonominin ve

toprak mülkiyetinin tamamen özelleştirileceğini de duyurmuştur. Kırgızistan'ı "Orta Asya'nın İsviçresi" yapma arzusu, ülkeye iktisadi ağırlığıyla orantısız bir uluslararası saygınlık sağlamıştır. Aslında ülkenin hiçbir ekonomik kozu yoktur.

Ama bu güzel görüntünün bozulması çok sürmemiştir. Merkezi iktidar zayıftır ve başkanın demokratik söylemi bir reform programı olmaktan çok güçsüzlüğünün itirafıdır. Sovyet döneminde seçilen ve Akayev'in reform isteğine karşı çıkan aparatçiklerden kurulu meclis, yeni seçimler öngören anayasanın Mayıs 1993'te yürürlüğe konulmasından sonra uzun süre dağılmayı reddetmiştir. Başkan Ağustos 1994'te Meclis gazetesi *Svobodnye Gori*'yi kapatarak, baştan beri kendisini destekleyen entelijensiyayı karşısına almıştır. Şubat 1995 seçimleri, bırakın durumu düzeltmeyi, bölgesel otoritelerin ağırlığını artırmıştır. Yeni milletvekilleri her şeyden önce yerel çıkarları temsil ediyorlardı. İktidarın gücünün ve özelleştirmenin mali çıkarlarının dışında bırakıldığını düşünen ülke güneyi, bu yeni mecliste çoğunluktaydı. Bu durumda, iktidarının bölgesel temeli ülkenin kuzeyine dayanan başkan Akayev demokrat tavrını bırakıp çok daha sert bir yol izlemiştir. Temmuz 1995'te basına karşı davalar başlamış, Ocak 1996'da Erkin Kırgızistan'ın yöneticisi Topçubek Turgunaliyev tutuklanmıştır.

Ama iktidar hâlâ zayıftır: Akayev 1995 ilkbaharında görev süresini halk oylamasıyla uzatmak istemiş fakat Orta Asya'daki diğer başkanların aksine başarısız olmuştur. 24 Aralık 1995 seçimlerinde Akayev oyların %72'sini alarak KP'nin iki eski önderi Absamat Masaliyev (%24) ve Medethan Çerimkulov (%2) karşısında yeniden seçilmiştir (Masaliyev seçimlere eski KP adına katılmıştı).

Mayıs 1993'te yeni bir para, *manat* piyasaya sürülmüştür. Ama ülke Moskova'ya bağımlı olmaya devam etmiştir. 4.5 milyon nüfusun %50'sinden biraz fazlası Kırgız'dır (Ruslar %21, Özbekler %12). Devlet aygıtında Rus etkisi fazladır.

AZERBAYCAN

Ülkedeki siyasal yaşam Dağlık Karabağ için verilen savaşın gölgesi altındadır. Aliyev 1987'de Moskova'daki son görevini (bakanlar konseyi başkan yardımcılığı) kaybettiğinde Azeriler hemen Gorbaçov'un Aganbekyan gibi Ermeni danışmanlarını suçlamışlardı, çünkü Dağlık Karabağ'ın Ermenistan'a bağlanmasını isteyen dilekçe tam bu tasfiyeden sonra açıklanmıştı. Şubat 1988'de Dağlık Karabağlı Ermeniler Erivan'a

bağlanmak için gösteriler düzenlediler. Ertesi ay bu bölgeden kaçan Azeri sığınmacılar Sumgayıt'ta Ermeniler'e karşı kıyıma giriştiler. Şiddet süreci başlamıştı. Aliyev, Raşidov örneğinde olduğu gibi Moskova' nın ya da Ruslar'la Ermeniler arasındaki gizli bir anlaşmanın kurbanı olarak görüldü; bu da Azeriler'in geçmişe dair anılarının canlanmasına neden oldu (örneğin 1918'deki Bakü komünü). Ocak 1990'da Rus birliklerinin Bakü'ye girmesi, Azeri kamuoyuyla Moskova arasındaki ayrılmanın son noktası oldu.

Eski büyükelçi, Moskova'nın adamı Ayaz Muttalibov Ocak 1990'da başbakanlık görevinden ayrılarak KP'nin birinci sekreteri oldu. Gözden düşen Aliyev Nahçivan sovyeti başkanlığına getirildi. Ekim 1990'daki Yüksek Sovyet seçimlerinde muhalefet sandalyelerin %10'unu aldı. Ağustos'ta, Muttalibov Moskova'daki darbeyi onayladı ve hemen ardından, 31 Ağustos'ta bağımsızlığı ilan etti. Eylül 1991'de başkan seçildi, ama Dağlık Karabağ'daki savaş komünistlerle muhalefeti daha önce hiç görülmedik biçimde bir araya getirdi: Ekim ayında 25 hükümet yanlısı ile 25 muhalefet yanlısı milletvekilinden oluşan bir Ulusal Konsey kuruldu.

Ermeniler karşısında alınan Hocalı yenilgisi Mart 1992'de Muttalibov rejiminin sonunu getirdi. Mayıs ayında bir darbe girişiminde bulunan Muttalibov başarısız olup Moskova'ya sığındı ve böylece Azerbaycan'ın siyasal yaşamını belirleyecek bir başarısız darbe girişimleri dizisini başlatmış oldu. Mayıs ayında Halk Cephesi iktidarı ele geçirdi: Haziran'da milliyetçi Ebulfeyz Elçibey başkan seçildi. Aşırı milliyetçi, Moskova karşıtı bir siyaset izledi ve ülkeye danışmanlar gönderen Türkiye'yle yakınlaştı. Ama Ruslar'ın desteklediği Ermenistan karşısında birbiri ardına alınan başarısızlıklar, halkın hoşnutsuzluğu, Ruslar'ın manevraları Elçibey'in savaş ağası Suret Hüseyinov tarafından devrilmesine, 1993'te başkan seçilen yetmişlik Haydar Aliyev'in iktidara geri dönmesine neden oldu. Bu eski SSCB topraklarında rastlanan çok istisnai bir durumdu (Aliyev gibi bir cumhuriyetin başına geçen tek eski KP Politbüro üyesi olan Şevardnadze, daha genç bir kuşağa mensuptur); üstelik Aliyev sıkı bir milliyetçi gibi davrandı ve Moskova'ya kafa tuttu (Rus askeri üslerinin ve sınır muhafızlarının reddi). Ona karşı birçok darbe girişiminde bulunuldu. Savunma Bakanı Rahim Gaziyev (Muttalibov ve Moskova tarafından desteklenmişti) tarafından 1994'te; kuşkusuz Türk gizli servisleri tarafından da desteklenen ve darbe sırasında ölen içişleri bakan yardımcısı Ruşen Cavadov tarafından 17 Mart 1995' te düzenlenen darbeler başarısız oldu. 1996'da Ruslar Aliyev'e yaklaştı-

lar ve Gaziyev ile Muttalibov'u tutukladılar.

Karışık bir siyasal yaşama ve sürekli darbelere karşın, Azerbaycan'da belli bir siyasal çeşitlilik vardır. 12 Kasım 1995 seçimlerinde üç büyük parti öne çıkmıştır: başkanın partisi Yeni Azerbaycan, Halk Cephesi ve İtibar Mehmedov'un Milli Hürriyet Partisi (işadamlarının partisi).

Son olarak, Azerbaycan azınlıkların talepleriyle karşı karşıyadır: Lezgiler (ki bu halka mensup birkaç yüz bin kişinin yaşadığı Dağıstan'dan destek almaktadırlar) kendilerine ait bir cumhuriyet istemektedirler (Samur Hareketi). Taleş Halkının Partisi (daha sonra Azerbaycan Halklarının Eşitliği Partisi adını almıştır) yasal yollarla mücadele vermektedir; 1993 yılında Albay Alekrem Gumbatov tarafından ilan edilen Taleş-Mugan Cumhuriyeti ise başarısızlığa uğramıştır. Nihayet, ülkede sayıları ancak on binlerle ifade edilen bir Kürt nüfusun bulunması da bir Kürt Eşitlik Partisi'nin kurulmasına gerekçe oluşturmuştur.

Azerbaycan, ekonomisini düzenli hale getirebilmek için petrol ürünleri üretimine bel bağlamaktadır.

3. Bir İstisna: Tacikistan – Kimlik Krizinin Belirtisi Olarak İç Savaş

Şubat 1990'da Ermeni sığınmacıları barındırmak için hükümetin bazı apartmanlara el koyduğu söylentileri üzerine Duşanbe'de bir ayaklanma patlak verdi.[6] Aslında göstericilerin protesto ettiği şey konut kıtlığı ve Leninabad hizbinin siyasal iktidar üzerindeki tekeliydi. KP birinci sekreteri Kahkar Mahkamov gergin bir ortamla karşı karşıyaydı. Orta Asya'daki diğer meslektaşları gibi, KP birinci sekreterliğini bırakmaksızın Kasım 1990'da kendini başkan seçtirmişti. Mahkamov Moskova darbesini destekledi ve eylemcilerin baskısıyla 7 Eylül 1991'de istifa etmek zorunda kaldı. Meclis tarafından vekâleten başkan seçilen Kadruddin Aslanov (bir güneyli), KP'yi dağıtıp bağımsızlık ilan etti. 23 Eylül'de eski birinci sekreter Nabiyev muhafazakârların desteğiyle iktidarı ele geçirdi ve sıkıyönetim ilan edip KP'yi yeniden açtı. Ama bunun bir anlamı yoktu, çünkü KP bölgesel aşiretlerin gözünde artık yok olmuştu. 2 Ekim'de Nabiyev KP'yi yeniden dağıttı, sıkıyönetimi kaldırdı ve görece açık geçen bir başkanlık seçimi düzenledi. Muhalefet, bir Pamiri olan ve 27 Kasım seçimlerinde oyların %30'unu alan (Sovyet)

6. Tacikistan'daki iç savaşın tarihi için bkz. Nessim Cevad ve Şehrbanu Taçbahş.

Film Yönetmenleri Sendikası başkanı Devlet Hodanazarov'un adaylığını destekledi.

Bu arada sahneye Seferali Kencayev çıktı. Kencayev çeşitli özellikleri bir araya getiren bir kişiydi: Yağnobi kökenliydi, her zaman belli bir desteğe sahip olduğu Hisar'da doğmuştu (burası Duşanbe'nin batısında, çoğunlukla Özbekler'in yaşadığı bir bölgedir). İyi bir ailenin çocuğunun daha varlıksız bir ailenin çocuğuyla "kardeşliği"ne dayanan eski bir Fars geleneğine göre Kadı Turacanzade'nin babası tarafından yetiştirilmişti. Daha sonra Leninabad vilayetinde *hâkim* olarak kariyer yapmış ve oranın bölgesel kimliğini benimsemişti. Aralık ayında uzlaşmayı temsil eden kişi olarak (kuzeyde doğmamıştı ama kökenleri oradaydı, demokrat eğilimliydi, Kadı ailesine yakındı) meclis başkanı oldu; fakat meclis başkanı olduktan sonra birdenbire Leninabadlılar'ın tarafını seçti ve 1987'den beri görevde olan Pamiri içişleri bakanı Nevcavanov'u hedef aldı. Pamiriler'e Afganistan savaşı dolayısıyla güvenlik örgütlerinde (MVD, KGB) görev verildiğini daha önce görmüştük.

Bu saldırı (nedenleri belli değildir), 1937 tasfiyelerinden elli beş yıl sonra yeniden iktidardan uzaklaştırılacaklarından kaygılanan (Lal-i Bedehşan Partisi'nde örgütlenmiş) Duşanbe Pamirileri'nin harekete geçmelerine neden oldu. 26 Mart 1992'den itibaren Şehitler Meydanı'nda, Cumhurbaşkanlığı önünde gösterilere başladılar. Nisan ayında onlara, bu kez (Muhammed Şerif Himmetzade yönetimindeki) İslami Yeniden Doğuş Partisi bayrağı altında bir araya gelen Garmiler ve tüm diğer muhalefet partileri katıldı. Bütün muhalefet resmen Kencayev'in istifasını istiyordu. Ama asıl mesele dışlanmış bölgeci grupların (Garmiler ve Pamiriler) komünist düzene karşı çıkmalarıydı. Buna karşı Leninabadlılar Kulyabiler'den destek gördüler. Kurgantepe vilayetinde, Garmi ve Kulyabi halklarının yerlerinin değiştirilmesinin düşmanlıkları sabitleştirdiğini ve toprak için bir çatışma doğurduğunu görmüştük. Bu yerelci çatışmalar başkente taşındı. İnsanlar kolhozun traktör ve otobüslerine atlayarak hiziplerini desteklemek üzere harekete geçtiler. Yerelciliğin ne olduğunu anlamak için plakalara ve pankartların altındaki imzalara bakmak yeterliydi. Şehitler Meydanı'nda Karategin ve Kurgantepeli Garmiler, Ramit ve Kâfirnehanlılar, Darvaziler, Pamiriler ve (kendi başlarına gelen) Zeravşanlılar toplanmıştı. Özgürlük Meydanı'na Kulyab, Leninabad, Hisar, Şehrinev, Tursunzade, Lenin ve Varzab'dan insanlar gelmişti. Bir Garmi olan Kadı, hemen hemen süt kardeşi olan Kencayev'e karşı çıktı. Bütün bakanlıklar ve güvenlik örgütleri, yöneticilerinin bölgesel kökenine göre kendi içlerinde bölünmüştü. Dolayı-

sıyla olayları bastırmak imkânsızdı. 23 Nisan'da Kencayev istifa etti. Nabiyev bir ulusal muhafız gücü kurmaya çalıştı ama KGB ve MVD Pamiriler'in elinde, 201. Tümen (Rus tümeni) ise bir Garmi olan Aşurov'un komutasındaydı. Yenilen Kulyabiler 5 Mayıs 1992'de Duşanbe'yi terk etti.

Bunun üzerine bir koalisyon hükümeti kuruldu. Nabiyev resmi olarak hâlâ başkandı ama tüm gücünü kaybetmişti. Hükümet fiilen Pamiri (başkan yardımcısı ve başbakan Ekberşah İskenderov) ve Garmiler'den oluşan bir koalisyonun elindeydi. Kadı resmi çevrelerin dışında duruyordu ama güçlü bir etkiye sahipti; İYDP'nin sivri kanadı ve Duşanbeli genç Pamiriler ise silahlı bir milis gücü oluşturmuştu. Televizyonun yeni yöneticisi Mirbaba Mirrahim Rusça yayınları kısıtlayıp İran televizyonundan alınma uzun programlar yayımlıyordu.

Ama, Duşanbe'de durum sakinleştiyse de, güneyde kolhozlar savaşı patlak verdi. İlk başta üstün gelen Garmiler Haziran-Temmuz aylarında Kulyabiler'i Vahş'dan kovup Temmuz'da Kulyab'ı ablukaya aldılar. Kulyabiler Sangak Seferov yönetiminde, bir Halk Cephesi çerçevesinde askeri olarak örgütlendi. Rus garnizonlarından silah sağlayan (bu silahlar satın alınmış veya karşılıksız verilmiştir) Kulyabiler, Ruslar'ın tarafsız kaldıkları Duşanbe dışındaki yerlerde Rus birliklerinin de (özellikle Kurgantepe'deki 191. Tabur) desteğini alarak Eylül 1992'de karşı saldırıya geçtiler.

Vahşi bir savaştı bu: katliamlar, ırza geçmeler, işkenceler, yağmalar, keyfi infazlar. Aşağı Vahş Vadisi Sırp usulü bir etnik temizliğe sahne oldu: Garmi ve Pamiriler'in evleri sistemli bir şekilde yıkıldı ve sivil halk Afgan sınırına doğru kaçtı. Bir aylık bir duraklamadan sonra, binlerce Garmi sığınmacı çok zor koşullarda Amu Derya'yı geçip Afganistan'a yerleşti ve hemen BM Mülteciler Yüksek Komiserliği'nin himayesine girdi.

Nabiyev Eylül 1992'de silahlı bir grup tarafından istifaya zorlandı ve Hocent'e sığındı. Kencayev taraftarlarının Duşanbe'ye karşı ilk saldırıları 23 Ekim'de başarısızlığa uğradı. Kasım 1992'de Hocent'te toplanan meclis bir uzlaşma bulmaya çalıştı. Kulyabi İmamali Rahmanov meclis prezidyumu başkanı oldu. Ama bu son dakika uzlaşması işe yaramadı. Duşanbe 8 Aralık'ta, İslamcı-demokrat koalisyonun son kalesi Kâfirnehan 27 Aralık 1992'de düştü.

Bunun üzerine İslami muhalefet Afganistan'a yerleşti ve buradan da Rizvan, Kalender ve Mirza komutasında gittikçe güçlenen ama yalnızca kendi taraftarlarının bulunduğu bölgelerle (Yukarı Garm Vadisi ve

Tahvil Dara) sınırlı kalan saldırılar düzenlemeye başladı. İYDP'nin tabanını genişletmek amacıyla Molla Nuri ve yardımcısı Kadı Turacanzade yönetiminde Tacikistan İslami Hareketi kuruldu. Bu hareket sadece İslamcı ve Garmi bir nitelik taşıyordu. Ama muhalefet, BM gözetimindeki pazarlıklara eski Sovyet gazetecisi, laik ve demokrat Otakhan Latifi başkanlığında (demokrat entelektüellerin çoğu gibi Latifi de Zerafşanlı'dır) etkileyici bir heyetle katıldı. Heyette şu katılımcılar vardı: Rastahiz Hareketi, Demokrat Parti (1995'te hükümete katılan Şadman Yusuf partiden atılmıştır), son olarak da Pamiriler (Bu grubu, 1992'deki koalisyon hükümetinde dışişleri bakanlığı yapan Haleknazarov temsil etmekteydi).

Pamiriler Gorno-Bedehşan'da hükümetle bir uzlaşmaya vararak hem hukuki hem de fiili özerkliklerini korudular: Duşanbe'nin hükümranlığını ve hükümetin (aslında Rus olan) sınır muhafızlarını tanıdılar. Bölge Afganistan'dan Kırgızistan'ın Oş kentine akan uyuşturucu trafiğinin merkezi oldu; bu arada Ağa Han Vakfı da gıda yardımı sağlamayı sürdürdü.

Duşanbe'deki hükümet, iktidarlarını Halk Cephesi'ne bağlı milisler sayesinde sağlamlaştıran Kulyabiler'in elindeydi. Bir anayasa (Kasım 1994) ve ısmarlama meclis seçimleri (Şubat 1995) Kulyabiler'e devlet aygıtının denetimini sağladı. Bu seçimler yalnızca muhalefetin değil Leninabadlılar'ın da aleyhine oldu. Leninabadlılar başbakanlık (ki aslında hiçbir gücü yoktur) ve dışişleri bakanlığı mevkileriyle yetinmek durumunda kaldılar (Halbuki ülkenin yurtdışı temsilciliklerinin sayısı onu geçmez; büyükelçiler ise genelde gözden düşerek bu göreve atanmış olan eski yöneticilerdir). Kulyabiler sistemli bir şekilde iktidar odaklarına ve zenginlik kaynaklarına kendi hizipleri lehine el koyup devletin çekip çevrilmesiyle hiç ilgilenmediler. Bu yağmacı tavır ekonomiyi tahrip etti ve müttefik bölgeci hizipleri de muhalefete itti. Önce Leninabadlılar, Taşkent'in de desteğiyle kendilerine özerklik sağlamaya çalıştılar ama Aralık 1993'te Kulyabiler vilayetin yönetimini doğrudan ellerine aldılar. Kuzeyci bir kutup oluşturma yolunda çeşitli girişimler, Ağustos 1994'te Hocent'te bir konsolosluk açan Ruslar'ın bu girişimleri desteklemeyi reddetmesi sonucu başarısız oldu. Ocak 1996'da vilayetin askeri kumandanı General Mamacanov tarafından yönetilen bir silahlı ayaklanma, görüldüğü kadarıyla FSB'nin (eski KGB) müdahalesiyle başarısızlığa uğradı. Mayıs 1996'da, kuzeyde, Kulyabiler'in her şeye el koymalarına karşı çıkan halk gösterilere başladı. Üç ay içinde arka arkaya işten el çektirilen kuzeyli eski başbakanlar (Abdullacanov,

Samadov, Kerimov) sonunda birleştiler ve Ağustos 1996'da, bu sefer Ruslar'ın da yeşil ışık yakmasıyla Leninabad vilayetinin çıkarlarını koruyacak bir Ulusal Yeniden Doğuş Partisi kurdular.

Ocak 1996'da Halk Cephesi'nin içinde patlak veren askeri ayaklanma iktidarı ciddi bir şekilde tehlikeye soktu. Her ikisi de Özbek olan ve ayaklanmanın başını çeken İbod Boymatov (Duşanbe'nin batısındaki Hisar bölgesinde, çoğunlukla Özbekler'in yaşadığı Tursunzade bucağının eski belediye başkanı) ile Mahmut Hodaberdayev (Kurgantepe 1. Tugay komutanı), hükümetin istifasını istediler. Ayaklanma, doğal bir himaye alanı olarak gördükleri bölgeye Ruslar'ın el koymalarından öfkelenen Taşkent tarafından da sessizce desteklenmekteydi.

Duşanbe hükümeti safra atmak zorundaydı. Nitekim Şubat 1996'da, Kulyabi aşiretinin (içişleri bakanı Yakup Selimov ve güvenlikten sorumlu başbakan yardımcısı Obeydullayev de dahil) en sert üyelerini yönetimden uzaklaştırdı. Ama hiçbir siyasal çözüm bulunamadı. Taşkent, Kulyabi ekibinin yerine kuzeylilerin geçmesini istediğini gizlemeye bile gerek duymuyordu. Nitekim Mayıs 1995'te İslamcı muhalefete yönelik girişimler ortaya çıktı; Başkan Kerimov bir heyeti kabul etti. Ama muhalefet (İslamcılar, Leninabadlılar veya Güney Özbekleri) birleşmeye hazır değildi. Moskova ve Taşkent birbirlerini gözleyip kendi yandaşlarını kolluyorlardı. Çeşitli kaçakçılıklarla ülkenin sırtından geçinen Rus birlikleri böyle kârlı bir çatışmanın bitmesini arzulamıyordu. Ruslar'ın ülkeden çekilmesi durumunda Özbekistan'ın yörüngesine girecek olan Tacikistan, Ruslar'ın himayesi altında bir devlet haline gelmişti. Bu arada, Aralık 1996'da, Afganistan'da Taliban'ın yükselişinden ve Tacikistan'daki silahlı çatışmaların artmasından endişelenen Ruslar, Rahmanov ve İslami muhalefet arasında anlaşma imzalanmasını desteklediler.

Bölgecilik bu bağlamda, Afganistan'da olduğu gibi gelişip serpilme fırsatı buldu. Bölgeciliği ortaya çıkaran nasıl Stalin'in politikaları olduysa, Rusya'nın yeni-sömürgeci kararsız siyaseti de bu bölgeciliği canlandırmaya yaramıştı.

VIII

İSLAM

ORTA ASYA müslümanları, Afganistan'da ve Hindistan altkıtasında olduğu gibi Sünni ve Hanefi'dir. Az sayıdaki Şii ise çok farklı iki gruba mensuptur. Kentli Şiiler, "On İki İmamcılar" İran kökenli ama Türkdillidir ve hepsi Semerkandlıdır. Bunlar İran'dan gelen tacirlerin torunlarıdır; sayıları topu topu birkaç bin kişidir ve kentli seçkin tabakayı oluşturdukları Semerkand ve Buhara'da otururlar. Buna karşın 19. yüzyılın sonunda çok kalabalık olan İranlı köleler genellikle asimile olmuştur: Türkmenistan'da yaşayan bu topluluk, her ne kadar kabile kökleri olmadığı için "Farısi" olarak görülse de, Türkmence konuşur ve Sünnidir. İkinci grup, yedi imamı tanıyan Pamir İsmaileridir; bu grup İslam'a göre son derece heterodoks inanışlara sahiptir. Pek dindar olmayan laik İsmaililer, Sünniler tarafından olduğu kadar Şiiler tarafından da sapkın olarak nitelendirilir. Tacikistan'da sayıları üç yüz, dört yüz bin arasındadır; aslolarak Afganistan, Pakistan ve Çin sınırları içinde kalan Pamir Dağları'nda yaşayan geniş bir topluluğa mensupturlar. Kanımca, Çin'de resmi kayıtlarda Şii Tacikler diye tanımlanan topluluk Tacik veya Şii değil, Pamiri dilleri konuşan İsmaililer'dir.[1]

Bölgede İslam'ın iki farklı biçiminden söz edilebilir. Bu fark Türklerle İranlılar arasındaki karşıtlığa değil, kabile kuşakları (Kazaklar, Türkmenler, Kırgızlar) ile Arap fethinden sonra müslüman olan eski uygarlık kuşakları (Maveraünnehir'deki Tacikler ve Özbekler) arasındaki karşıtlığa dayanır. Maveraünnehir'deki İslam, Semerkand ve Buhara medreseleri tarafından yaratılmıştır: genellikle fundamentalist, ama Moğol döneminde Kuzey Hindistan'da geliştirilen zengin Sünni Fars edebiyatına dayanan bir İslam. Bölgenin önde gelen kişileri âlim-

1. Konuya dair yapıtlarda Çin'deki Şii Tacikler'den söz edilir: örneğin R. Cagnat ve M. Jan, *Le Milieu des Empires*, Robert Laffont, Paris, 1981, s. 238.

ler, yani İslam hukuku uzmanlarıdır. Buna karşın kabile kuşaklarında İslam kendisini hayli geç kabul ettirebilmiştir; Yeseviye gibi Sufi tarikatlar aracılığıyla gerçekleşen bu iletişim, bazı yerlerde ancak 18. yüzyılda gerçekleşebilmiştir. Bu İslam, göçebe Türkler'in şaman geleneğine ait unsurlar içerir.

Ama bu iki İslam arasındaki farkı abartmamak gerekir. Ulema İslamı Sufilik'ten güçlü bir şekilde etkilenmiştir; kabilelerdeki Sufiler ise ulemanın ortodoks yaklaşımını reddetmez. Farklılık öğretiden ziyade, kentlerde yetişen ama Fergana gibi eskiden beri yerleşikleşmiş bölgelere gönderilen ve orada etkili olan din adamlarının oynadığı roldedir. Özbek-Tacik ulemanın Orta Asya'nın bütünü üzerindeki etkisi bugün bile görülür: Kazakistan, Kırgızistan ve Türkmenistan'daki üç müftü Özbektir ya da geniş ölçüde Özbekleşmiş yerleşik bölgelerden gelir. Kazakistan müftüsü Ratbeg Nissan Bey, Özbek bir kent olan Çimkent kökenlidir; aynı zamanda bu kentin milletvekilidir. Kırgızistan müftüsü Hacı Abdurrahman Kimsan Bey 1940'ta Özbekistan'da, Cengiabad'da doğmuştur; Türkmenistan müftüsü Nasrullah İbn İbadullah, Türkmenistan'ın halkı Özbek olan Taşauz kentindendir. Buna, Taşkent müftüsünün Özbek oluşunu ve Tacikistan müftüsünün çok iyi Özbekçe konuşmasını da eklersek, bir zamanlar Tacik ulema tarafından taşınan İslami diriliş bayrağının Özbekistan tarafından devralındığı görülür.

Bir zamanlar faaliyetlerini gizlice yürüttükten sonra 1989'dan bu yana açığa çıkmış bulunan dinsel diriliş fikri, dışarıdan alınan bir şey değildir: Varlığını her zaman sürdürmüş olan bir kültürün ve dinsel pratiğin kamusal alanda belirmesidir. Bu dirilişçilik eski kültürel mekânlarda şekillenmiştir: Fergana ve Tacikistan'ın güneyinde hayli fundamentalisttir, başka yerlerde ise daha çok basit bir gelenekselciliğe bağlıdır.

Siyasal radikalleşme de ithal edilmemiştir. Militan ağlar Sovyet İmparatorluğu sırasında da vardı. Burada Sufiliğin rolünün değerlendirilmesi sorununa eğilmek gerekir. Alexandre Bennigsen'in Sufiliği militan İslamcılığın süregelmesini sağlayan gizli yapı olarak gördüğü biliniyor.[2] Bugün Sufiliğin İslam'ın korunması açısından oynadığı rol açıktır. Ama Sufilik, ileride göreceğimiz gibi, örgütsel bir sistem değildir: Gizli bir *pir* yoktur. Aslında herkes Sufidir; rejim yanlısı mollalar da (Sovyetler döneminde Babahanov, Kerimov döneminde Hacı Muhtar Abdullah), muhalefettekiler de (Kadı Turacanzade). Sufiliğin her yerde

2. Bkz. Bennigsen ve Lemercier-Quelquejay, *Le Soufi et le Commissaire.*

var olması, onun siyasal rolünü göreliler̦ştirir.

Ulemanın muhafazakâr İslamı, Sufilik, siyasal radikalizm: Bunlar, Orta Asya'da olduğu gibi, Afganistan'da da birbiriyle çatışmayan üç kutuptur.[3] Kişi bu kategorilerin yalnızca birine de mensup olabilir, her üçüne de. Tacik Kadı Ekber Turacanzade, her üç meşruiyetin nasıl bir araya gelebileceğinin örneğidir: Hürmet edilen eski bir Kadiri müridin oğlu olan, Amman İslam Üniversitesi'nde eğitim gören Turacanzade Sovyet döneminde resmen Tacikistan kadılığı yapmıştır; bunların yanında, silahlı mücadele yürüten Tacikistan İslami Hareketi'nin önemli mensuplarındandır.

1. Orta Asya'da Geleneksel İslam

Semerkand ve Buhara medreselerinde öğretilen Sünni Hanefi İslam, çok daha geniş bir kültürel alana yayılmıştır. İran'ın 16. yüzyılda Şiiliğe geçişi sırasında, Sünni Fars geleneği Buhara'dan Delhi'ye ve Bombay'a kadar uzanan muazzam bir bölgede gelişmesini sürdürüyordu. Burada eğitim ve yazı dili Farsça'ydı. Moğol, Özbek ve Peştu imparatorluk ya da emirliklerine karşılık gelen bu mekânda tüm dinsel kitaplar Farsça yazılıyordu. Öğretici eserler, özellikle 19. yüzyılın sonundan itibaren, önce Farsça yazılıp sonra yerel dillere (Çağatayca, Özbekçe, Peştuca ve Urduca) çevriliyordu, ama öz aynıydı. Kitaplar, okumuş-yazmış kişiler ve tartışmalar tüm bu mekân içinde dolaşıyordu. Orta Asya uleması kitaplarını Mekke'den, hele Meşhed ya da Kum'dan değil Lahor'dan, Bombay'dan, Delhi'den getirtiyordu.

Bu İslam uygarlığı kuşkusuz ilahiyatın her alanında gelişiyordu: *hadis* (Peygamber'in sözleri), *usul-i fıkıh* (hukukun temelleri), *tefsir* (Kuran yorumu). Ama aynı zamanda Fars kültürünün metinler bütününü de dikkate alıyordu: Dinsel çalışmalar çerçevesinde felsefe, şiir, astronomi (hatta rüya tabirleri) inceleniyordu... Sâdi ve Hâfız, Bedel ve Câmi dili güzel kullanmayı öğrenmek isteyenlerin başlıca kaynaklarıydı. İlahiyat düzleminde Sufiliğin ve felsefenin rolü üzerine tartışmalar yapılıyordu. Dinsel ortodoksi, şeriata harfiyen uyulmasını savunan, ama evliya inancından ve vahdet-i vücud anlayışından arındırılmış maneviyatçı bir Sufiliği kabul eden Delhili Şah Veliullah (1703-62) tarafından ifade edilmişti. Orta Asya ve Hint altkıtasının ortodoks Sünni kültürü, Sufi boyu-

3. Roy, *L'Afghanistan...*

tu olmadan anlaşılamaz. Bir Şiilik eleştirisi barındıran bu ortodoks Sünni kültür, bölgenin İran'la olan kopukluğunu daha da artırmıştır. Deoband'daki büyük Hint üniversitesi, 19. yüzyılın sonunda çok zengin bir kültüre sırtını dayamış olan bu ortodoksinin en parlak merkezi olmuştur.[4] Ulema ile Sufi *pir*'leri arasındaki alışverişler hayli sıktı: 14. yüzyılda Buhara'da kurulan Nakşıbendi tarikatı Hindistan'da ve Afganistan'da da yayıldı. Orta Asyalı birçok ulema Hindistan'a eğitime gitti; ileride göreceğimiz gibi bu durum Sovyet döneminde de gizlice devam etmiştir.

Bu İslam kültürü somut olarak, özgün hali Farsça olan, 18. yüzyılda ve 19. yüzyıl başında yazılan öğretici kitaplar tarafından yayılıyordu. Taşbaskı halinde Buhara'dan, Hindistan altkıtasından, hatta Kazan'dan gelen bu kitaplar tüm Orta Asya'da çok yaygındı. 1924-27 arasındaki İslam karşıtı kampanya, ulemaya karşı baskılar, büyük medreselerin kapatılması ve yolculukların yasaklanmasından sonra Orta Asya'daki mollalar seksenli yılların sonuna kadar dışarıdan gelen etkilerden uzak kaldılar ama, yetmiş yıl boyunca korunan ve aktarılan bilginin temelini oluşturan bu geçen yüzyıldan kalma kitapları kendi küçük kütüphanelerinde sakladılar.

Üstelik bu Özbek-Tacik bölgede, kütüphanelerdeki kitaplar arasında büyük bir homojenlik vardır. Ayrıca Farsça eserler, hiç olmazsa kuzeybatı vilayetindekiler, Afganistan'daki ve Pakistan'daki mollalarda görülenlerle aynıdır.[5] Buna karşılık Türk dillerinden biriyle, genellikle Tatarca yazılan eserler Kazan'dan gelir.

En yaygın kitap tartışmasız *Cahar kitab*'dır (dört kitap); bu kitap iyi bir müslümanın bilmesi gereken şeyleri özetler.[6] Bu kitaplar, İslam'ın temel ilkeleri, edebiyat, mistisizm, kozmogoni, hatta Sâdi üslubu halk bilgeliği gibi konuları anlatan bölümler içermektedir. Böylece sadece İslam'ın dogma ve usulleri hakkındaki bilgiler aktarılmakla kalmaz, aynı zamanda *adab* (yaşam bilgisi), dinsel bir evren görüşü içinde can bulan belli bir kültür ve etik de aktarılır. Bu kitapların üslubu ezberlenmek için düşünülmüştür; kitaplarda yer yer nazım, yer yer nesir kulla-

4. Metcalf, *Islamic Revival in British India...*

5. 1981'de Pençşirli bir âlim olan Miracüddin'in kitapları ile 1991-93'te Fergana ve Tacikistan'daki birkaç düzine mollanın kişisel kütüphanelerini karşılaştırabildik.

6. Bu kitaplar hakkında, bkz. Nazif Shahrani, "Local knowledge of Islam and Social Discourse in Afghanistan and Turkistan in the Modern Period", Canfield (der.), *Turko-Persia in Historical Perspective* içinde. Shahrani Afganistan'ı inceler, ama söyledikleri Tacikistan'a da aynen uyarlanabilir.

nılmıştır. Hem köy mollaları hem de çocuklarına müslüman kültürü vermek isteyen aile babaları elkitabı olarak bu eserlerden yararlanırlar. Bu geleneksel kültürün etkilerini, özellikle kırsal kesimde, Tacikistan'da veya Fergana'da gençler üzerindeki ağırlığını gözardı etmemek gerekir. Özellikle Farsdilliler, Kiril alfabesiyle yazılmamış olsa da, bu eserlere kolayca ulaşabiliyorlardı.

Kırgızistan'daki Tacikler'in yaşadığı küçük bir bölge olan Suh'da, kentin mollasına babasından miras kalan kütüphaneyi inceledik: Bu molla Farsça yazılmış kitapları okuyabiliyordu. Bunların arasında hepsi Hocent'te basılmış şu kitaplar vardı: *Cahar kitab,* Sadık Hâce Hocenti'nin *Muhtasar*'ı, Yakup Çarki'nin (mezarı Duşanbe'de bulunan Nakşibendi piri) *Tefsir*'i, Timur Hâce Margenani'nin (?) *Hidayet*'i. Bunların dışında Lahor'da basılmış olan *Zaruriyet-i dini* adlı bir kitap bulunuyordu. Mollada ayrıca 1915'te Kazan'da basılan, İbrahimov'un yazdığı Arapça iki *İlmihal*; Semerkandi'nin Arapça yazdığı, 1915'te Kazan'da Kerimoviç Matbaası'nda basılan *Talimü's-Salât* da vardı. Mollanın okuyamadığı tek bir kitap bulunuyordu kütüphanede: Kursavi'nin Arap alfabesi kullanarak Tatarca yazdığı, 1909'da Kazan Üniversitesi tarafından taşbaskı olarak yayımlanan *Cematü'l-rumuz.*

Yani okunabilecek hiçbir Cedid eseri yoktu. Kursavi ve Mercani'nin eserleri Tatarca ve Arap alfabesiyle yazılmıştı; bu dili anlayabilmek Özbek bir molla için bile çok zordu. Rusça çeviriler de kırsal kesime ulaşmamıştır. Bu durumda, Maveraünnehir'deki İslam'ın geçen yüzyılın reformculuğundan haberi yoktur. Cedidler'e karşı uygulanan Çarlık ve Sovyet sansürü muhafazakârlara yaramıştır. Yazdıkları Kiril alfabesiyle ve Tacikçe yayımlanabilen tek Cedid, Ahmet Mahdum Kalla'dır (Daniş, 1827-97), ama o da dinbilimci değildir: Emirliklerin "feodalizm"ine getirdiği eleştiri iktidar tarafından kullanılmıştır. Bu nedenlerle İslamcı süreklilik, mistisizme ve felsefeye açık olmasına karşın daha geleneksel kalan bir İslam'ın lehine gelişmiştir. Reformculuğun daha modern bir İslamcılık görünüşü altında geri dönüşü, müslüman dünyasıyla temas halindeki tek kesim olan resmi ruhban sınıfı aracılığıyla, nitelikleri henüz açığa çıkarılmamış bazı gizli ağlar aracılığıyla gerçekleşmiştir.

2. Sufi Tarikatlar: Her Yerde Var Olan, Çok-Biçimli Bir Sufilik

Orta Asya en az iki büyük Sufi tarikatın beşiğidir. Bunların en önemlisi kuşkusuz Buhara'da Bahaeddin Nakşibend (1317-89) tarafından, Farsdilli bir çevre içinde kurulmuş olan Nakşibendiliktir; diğeri ise adı sonradan Türkistan olan Yesi kentinde (bugün Kazakistan'dadır, ama nüfusunun çoğunluğu Özbek'tir) türbesi bulunan Ahmet Yesevi (ölümü 1166) tarafından kurulan Yeseviliktir. Pratikleri göçebe kabilelerin eski şamanlık ritüellerini de içeren bu ikinci tarikat daha ziyade Türk dünyasında gelişmiştir: Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Bektaşilik ve Azerbaycan'daki Halvetiler bu tarikatın içinden çıkmıştır. Orta Asya'da başka tarikatlar da görülür: Kadiriler ve daha dar bir ölçekte Şeştiye.

Tarikatlar arasındaki sınırlar bulanıktır: Pratikleri kadar şecereler de birbiriyle çakışır. Nakşibendiler sessiz, Kadiriler ise sesli zikir yaparlar, ama bazen bu pratiklerin tam tersi uygulanabilir. Tarikatın ilkesi, bir müridin, kendini tarikata sokan bir pire bağlılığıdır. Bağlılık çoğunlukla cemaatseldir (aile, aşiret ya da herhangi bir dayanışma grubu). Tarikatlarda, karizmatik bir kişiliğin etrafında oluşan bir ağ sistemi görmemek gerekir. Tarikatlar oğul vermiş, çoğalmış, ama bu arada asıl tarikatın adını ve anısını korumuştur. Kurucu pir, kendisine yardımcı ve halef olarak bir halife tayin eder. Tarikatı genişletmek için halifeleri görev bölgelerine gönderir; bunlar tarikatla olan bağlarını reddetmeden, verasetle aktarılan bir zincir kurarlar (silsile). Birkaç nesil sonra, halifenin halefleri kendilerini pir ilan eder ve başka halifeleri göreve gönderir. Belli bir zaman sonra bu yeni dallar yeni tarikatlar doğurabilir, ya da bir yandan esas tarikatın adını koruyup, diğer yandan da yerel bir silsile oluşturabilir. Bu "daldırma" (bir dalın esas gövdeden uzakta kök salması) tekniği hem tarikatların yayılmasını, hem de bazı yazarların tahayyüllerinden farklı olarak belli bir merkezlerinin olmamasını açıklar.

Bazen, ruhani kalıtımla vesayet ayrılır: Bir Sufi ailesinin belli bir dinsel eğitimi olmayan üyelerine, bu sıfatla saygı duyulmaya devam edilir. Onlara bir bereket, yani verasetle geçen bir mistik hale atfedilir. Ama çifte meşruiyete sahip (ulema ve Sufi) kişilerin önemli bir saygınlığı vardır. Mağrip'teki durumun aksine Orta Asya'da Sufiler'in ulemanın kitabi İslamı'yla zıtlaştığını düşünmemek gerekir. Sufilik, ya da en

azından Nakşibendilik ve Kadirilik, mistisizm ve bin yıllık Fars kültürüne yerleşmiş olması nedeniyle fundamentalizmi yumuşamış gelenekçi bir İslam'ın iletici güçleridir.

Orta Asya tarikatlarının, özellikle Nakşibendi ve Kadiriler'in başka bir özelliği de fark gözetmeden Türk ve Farsdilli çevrelerden taraftar toplamalarıdır. Özbek müritlerin Tacik pirleri, ya da tam tersi olabilir. Aynı şekilde ağlar da uzak mekânlar arasında örülebilir. Örneğin, Özbek Ferganası'ndaki Kazansoy'da yaşayan Tacik Nakşibendiler'in piri İşan Molla Abdülvahit Türkistan'da yaşar. Abdülvahit'in yöredeki yerel halifesi Molla Cura Akhund 1988'deki ölümüne kadar Sovyet yetkililer tarafından rahatsız edilmemiştir.

Kırsal alanda, pir ya da halife aileleri, genellikle bir *ziyaret*'in, yani bir "evliya" türbesinin yanında oturur. Bu türbe insanlar tarafından ziyaret edilir; türbeye bakan aile de bu işten hem para hem prestij kazanır. Ama her *ziyaret* bir aileyle ilişkili değildir ve her Sufi ailesinin de illa ki bir *ziyaret*'i yoktur. Büyük Sufi aileleri, "pir", "işan" gibi sözcüklerin bulunduğu; ya da "can" ve "şerif" sözcüklerinden sonra "-zade" sonekinin geldiği soyadlarından tanınır.

Tarikatların, genellikle uzaktan, hak sözü iletmek amacıyla gelen aileler vasıtasıyla taşraya yerleşmeleri, Sufiliğin, kabile bölgelerinde iyice ağırlık kazanan belirleyici bir özelliğini de açıklar: Buna göre, bir Sufi aile veya aşiretin varlığı ile toplumun farklı dayanışma gruplarına bölünmesi arasında belli bir ilişki vardır. Ancak, ailenin bölgeden çok uzaklara göçen müritleri olsa da, bu ilişki daha ziyade yerel düzeyde geçerlidir. Burada Sufiliğin çeşitli kabile kuşaklarında görülen ortak bir özelliğine rastlarız: Sufilik hem toplumun kabilelere bölünmesini hızlandırır, hem de bu bölünmenin üzerinde yer alır. Örneğin bir aşiret veya grup, tanım itibariyle bölgeye başka yerden gelen ve kendi kabilelerine mensup olmayan bir pirin peşinden gider: Söz konusu pir çeşitli gruplar arasındaki çatışmalarda hakemlik yapabilir; ancak kendisinin peşinden gelen grup içeriden evlenen bir zümreye, veya bir kabile yapısına da dönüşebilir. Ortaya çıkan bu yeni topluluk diğerlerine oranla daha prestijlidir, ancak aynı mantığa göre faaliyet gösterir (örneğin Lakaylar'daki İşan-Hâceler böyle bir topluluktur). Bu durumda topluluk yalnızca dinsel özelliklere sahip bir grup olmaktan çıkar ve başka alanlara da kayar.

Kabile bölgelerinde (Kazaklar, Türkmenler, Lakaylar), Araplar'dan geldikleri iddiasında bulunan, hem mollalar yetiştirip hem de kabile yapısının bir parçası olan bu tür "dinsel" aşiretlere rastlanır (bunlara ge-

nellikle *hâce*, Türkmenler'de ise *övlat*, yani *evlad* denir[7]). Bu topluluklar her zaman çevrelerindeki etninin dilini konuşurlar.

Bir dayanışma grubuyla bir "evliya" arasındaki bu özdeşleşme, kolhozlarda da beklenmedik bir şekilde sürmüştür: Toprakları üzerinde tanınmış bir evliyanın *ziyaret*'inin olması gibi bir şansa erişenler bundan kendilerine pay çıkarıp türbeye de bakarlar. Duşanbe'deki Lenin kolhozunda, Tacikistan'ın en ünlü Nakşibendisi olan Yakup Çarki'nin türbesi vardır. Yakın zamanda yeniden inşa edilen minare, 1995 yılında hâlâ yerinde duran görkemli bir Lenin heykelinin yüz metre ilerisinde dikilidir. Hiç kimse kabilenin totemi ve evliyası arasında bir çelişki görmez.

Neo-komünist olarak nitelendirilen Kulyabiler, türbesi Kulyab kentinde olan büyük Sufi piri Mir Seyyid Ali Hamadani'nin 480. doğum yıldönümünü 1994'te şatafatlı bir şekilde kutlamışlardır.

SUFİLİK VE SİYASET

Sufi bağlılıklar illa ki siyasal bağlılıklara karşılık gelmez. Bunlar birer kişisel bağdan ibarettir. Siyasal seferberlikte ya da tam tersine karşıt gruplar arasındaki ilişkileri bozmadan yürütmekte kullanılabilir; ama Orta Asya'da, bu bağların doğrudan bir siyasal ifadesi yoktur.

Yakın zamanlı bir örnek, Sufiliğin hem siyasetteki önemini hem de sınırlarını aydınlatır. Tacik muhalefetinin ruhani önderi Kadı Ekber Turacanzade (doğumu 1947) bir Kadiridir; babası İşan Turacan, Kurgantepeli ünlü bir pir olan Hazret İşan Halilcan'ın müridAfter. Ama Kadı'nın, Kulyabi hükümet tarafından cumhuriyet müftüsü olarak atanan halefi de, bu sefer Nakşibendi bir Sufidir: Fethullah Han Şerifzade (Ocak 1996'da öldürülmüştür) Kadı da dahil herkesten çok saygı gören bir Nakşibendi olan, Hisar'da yaşayan ama Kokand'a kadar müritleri bulunan Demullah Muhammed Şerif Hisari'nin oğluydu. Sufi dayanışması burada siyasal bağlılığa değil, ailelerin karşılıklı saygısına dayanır. Muhammed Şerif, Turacanzade tarafından 1988'de Hisar bölgesinin *serhatib*'i olarak, camilerde vaaz vermek üzere tayin edilmişti. Şerifzade öldürüldüğünde Kadı Turacanzade bu suçu kınamıştı. Buna karşılık Kadı'nın babası hâlâ Duşanbe'de rahatsız edilmeden yaşamaktadır. Siyasal seferberliğin asıl tabanı, her zaman olduğu gibi bölgecidir: Önemli olan Kadı'nın Garmi, Şerifzade'nin ise Hisarlı olmasıydı (Hisar bölgesi önce Kulyabiler'e katılmış, sonra Ocak 1996'da, yeni

7. Bouchet, s. 57.

Kadı'nın öldürüldüğü tarihte ayaklanmıştı: Bu iki olay arasında bir ilişki olduğu açıktır).

Tacikistan'daki bir diğer ünlü Nakşibendi piri, Haziran 1991'de ölen Ab-ı Garmlı İşan Abdurrahman Can'dı: Hem İYDP gazetesi, hem de meclis başkanı ve Kadı'nın rakibi Seferali Kencayev o zaman Abdurrahman Can'a övgüler düzmüşlerdi. Pirin oğlu Hacı Abdülkuddus Kadı'nın yakınındaki adamlardandı. Ab-ı Garm ise Garm Vadisi'nde bulunan bir yerleşimdir.

Orta Asya'nın çeşitli yerlerindeki din adamlarının önemli bir kesimi, büyük Sufi ailelere mensuptur. Özbekistan ve Tacikistan'da rejimi protesto eden müftülerin yerini alan resmi müftüler de Nakşibendiydi.

Bağımsızlıkların ilanından sonra, bazı Türk Sufi tarikatlar Orta Asya'da var olan kollarla ilişki kurmaya, hatta doğrudan oraya yerleşmeye çalışmışlardır. Esat Coşan yönetimindeki İstanbul Nakşibendileri özellikle Buhara'da çok aktiftir.

3. Resmi İslam

Hücum kampanyası zamanında (1927'den itibaren) İslam'a karşı uygulanan baskı çok şiddetliydi. Ama görüldüğü gibi, 1943'te Stalin çeşitli bölgeler üzerinde yetki sahibi olan dört müftülük kurmuştu. Bunların arasında sadece Bakü'deki müftülüğün yetki alanı belli bir cumhuriyetin topraklarına denk düşüyordu. Ufa müftüsü her zaman için bir Tatar, Taşkent müftüsü bir Özbek olsa da, bu müftülüklerin ulusal tabanı yoktu.

Bunun ardından İslam'a yönelik iki saldırı geldi. Ancak Gorbaçov döneminde (1986) başlatılan kampanya, genel liberalleşme havası içinde kaybolup gitti. En ağır darbeyi vuran Kruşçev'di: 1958-64 arasında resmi camilerin %25'i kapanmak zorunda kaldı.[8] Bu durumdan özellikle Tacikistan (34 caminin 16'sı) ve Özbekistan'dakiler (90 caminin 23'ü) etkilenmişti; Türkmenistan'daki 4 resmi cami açık kalmış, 26 Kazak ve 34 Kırgız camiinden yalnızca birer tanesi kapatılmıştı. Bu sayılar, Tacikistan ve Özbekistan'da diğer cumhuriyetlere oranla İslam'ın daha büyük bir ağırlığa sahip olduğunu gösterir. Ama fırtına dindikten sonra başka resmi camiler açılacak ya da bunlara göz yumulacaktı: 1990'da Duşanbe'de 8 resmi cami vardı.

8. J. Anderson, "Islam in the Soviet Archives: a Research Note", *Central Asian Survey*, cilt 13, no. 3, 1994.

Müftülük sistemi saldırıdan kurtulmuştu, çünkü Kruşçev'in Üçüncü Dünya'ya yönelik bir çekim yaratma faaliyetinde müslüman bir vitrine gereksinimi vardı. O sırada SSCB'deki tüm din adamlarının eğitimi Buhara'daki orta dereceli bir okul olan (1948'de yeniden açılan) Mir-i Arab ile, Taşkent'teki üniversiteye bağlı olan İmam Buhari Enstitüsü tarafından sağlanıyordu. Taşkent müftülüğü ("Orta Asya ve Kazakistan Ruhani İdaresi"), 1943-89 arasında bir Nakşibendi hanedanınca üstlenilmişti: 1943'ten 1957'ye kadar İşan Babahan İbn Abdülmecit Han, 1957'den 1982'ye kadar oğlu Ziyaeddin Babahanov, son olarak da torunu Şemsettin Han. Taşkent müftüsü diğer dört cumhuriyetin kadıları üzerinde yetki sahibiydi.

Sovyet rejimi sırasında ilahiyat öğrencileri, Brejnev dönemine kadar uluslararası akımlardan haberdar değillerdi. Ama altmışlı yılların sonlarından itibaren, eğitimlerini tamamlamak üzere yurtdışına gönderilmeye başlandılar. Kuşkusuz "dost" ülkelere gönderildiler, ama bazı ünlü kurumlara da devam edebiliyorlardı: Amaç "kızıl mollalar" değil, tam tersine müslüman âlemindeki meslektaşları tarafından tanınacak ilahiyatçılar ve uzmanlar yetiştirmekti. Kuşkusuz Marksizm'le İslam arasındaki tek sentezin, tek gerçek müslüman kurtuluş teolojisinin geliştirildiği yer olan devrim sonrası İran'a kimse gönderilmedi. İlahiyatçıların gönderildiği yerler arasında Libya (1989'da Taşkent müftüsü Muhammed Yusuf), Suriye, ama aynı zamanda Mısır ve Ürdün de (Tacikistan kadısı Turacanzade) vardı. Klasik Sünnilik üzerindeki bu ısrar ve Şiilik karşısındaki bu çekingenlik, neden Sovyetler'in son döneminin büyük uleması içinde yurtdışında eğitim görmeyen tek kişinin Azerbaycan'ın bugünkü Şii şeyhülislamı Şükür Paşazade (1980'den beri bu görevdedir) olduğunu açıklar. Tüm Sünni meslektaşlarının Arapça bilmesine karşın Paşazade Farsça bilmez ve büyük bir ayetullaha biat etmeyi reddeder.[9]

Sünni Arap ülkelerine açılma politikasının beklenmedik bir sonucu, oraya gönderilen ilahiyat öğrencilerinin Müslüman Kardeşler örgütünün düşüncelerinden derin bir şekilde etkilenmiş olarak geri dönmeleridir. Bir taraftan SSCB'ye siyasal bağlılık gösterir gibi görünen bu genç ulema, diğer taraftan ödünsüz bir İslam benimsemiştir. Ama rejim karşıtı hareketlerde bulunmazlar: Temkinli bir şekilde, uzun vadede var olan otoriteyle uzlaşma ve toplumun yeniden müslümanlaştırılması yoluna giderler. Aynı zamanda, müftülükleri ve Tüm Rusya Müslüman

9. 1995'teki kişisel görüşme.

Cemaati fikrini sabote edecek olan milliyetçilikten de çekinirler.

Moskova'nın isteği doğrultusunda büyük uluslararası konferanslar düzenleme oyununa katılmışlar, ama bu konferanslardan kayda değer bir sonuç alamamışlardır. Eylül 1980'deki Taşkent İslam Konferansı Afganistan'ın işgali nedeniyle başarısız olmuştur, ama Ekim 1986'da Bakü'de düzenlenen konferans başarılı sayılabilir. Ne olursa olsun bu konferanslar büyük İslam örgütlerinin onları muhatap kabul etmelerini sağlamıştır.

Bu resmi din adamları zümresi, hiçbir zaman paralel din adamlarından kopmamıştır. Her ikisi de aynı mekândan çıkmıştır: taşradaki dinsel Sufi ailelerden. Resmi mollaların hepsi ilk eğitimlerini paralel mollalardan almıştır. 1953'te Andican'da, Bulagbeş camiinin mollası olan bir babanın oğlu olarak doğan Mamayusupov Libya'da eğitim görmüş ve Mart 1989'da müftülüğe getirilmiştir; Mamayusupov, Sovyet döneminin gizli dinsel önderlerinin en ünlüsü olan Rahmetullah Allâme ile (1981'de 31 yaşında ölmüştür) tanışıyordu. Ailesel ve yerelci bağlar sayesinde arada her zaman geçişler olmuştur. Müftü olamayan resmi mollalar, paralel mollalarla gayri resmi temaslar kurdukları yer olan kendi bölgelerindeki resmi camiyi yönetmeye gönderilirdi. Resmi mollaların politikası paralel din adamlığını ortadan kaldırmak değil denetlemekti. Bunun için SSCB'nin yıkılması değil, Moskova'nın İslam'a karşı uyguladığı politikayı değiştirmesi yeterliydi onlara göre.

4. Paralel İslam

Paralel bir İslam'ın varlığı hem baskıya, hem de bu baskının hiç olmazsa kırsal kesimde etkisiz olmasına bağlı olmuştur. Bütün köy camileri kapatılmıştı. Dine karşı mücadele etmek için bir Ateizm Derneği kurulmuştu. İslam'a karşı cepheden saldırı, 1992 yazında Duşanbe'deki İslamcı milislerin reisi olan Abdülgaffar Hodaydad'ın yirmili yıllarda Semerkand'dan kaçıp Vahş'a sığınan babası gibi, birçok ulemayı kırsal kesime sığınmaya itmişti.

Ama bu din karşıtı mücadele yüzeysel kalmıştır. Bir kere çok düzensizdir. Yerel mollalar otuzlu yıllarda (özellikle 1932-37 arasında) ve Kruşçev döneminde çekilen güçlüklerden söz ederler; son olarak da daha çok Afganistan olayına ve merkezin güneydeki sapmalara yönelik eleştirisine bağlı olarak Gorbaçov döneminde (1986-87 arası) kısa süreli bir baskı yaşanmış, ancak 1988'den itibaren aniden bir hoşgörü hava-

sı egemen olmuştur. Özellikle yerel mollalar kolhozlara sığınarak izlerini kaybettirmişlerdir; kendilerini traktör sürücüsü, tamirci ya da sıradan köylü olarak kaydettirerek yapmışlardır bunu. Büyük medreselerde eğitim görmemiş olan, bilgilerini kendileri de molla olan babalarından ve büyükbabalarından alan bu köy mollalarının (Tacikçe'de *mollabaşa*) kentlerdeki KGB tarafından tespit edilmesi de çok zordur. Evvelce kütüphanesinden söz ettiğimiz Suhlu molla, sovhozda marangozdu. Paralel mollalar, dini törenlerini düzenledikleri, cenazeler ve tüm törenlerde faaliyet gösterdikleri kendi dayanışma grupları tarafından korunuyordu. Çocuklar resmi okula başlamadan önce, temel din bilgilerini öğrenmek için gizlice onlara gönderiliyordu. Bu paralel mollalar, babalarından ve büyükbabalarından kalma, aralarında *Cahar kitab* da bulunan birkaç düzine dinsel kitap saklamışlardı. Arapça ve Arap alfabesiyle yazılan Farsça bilgileri zayıftı, ama sözlü bilgiye ve özellikle de İslam'ın somut pratiğinin bilgisine sahiptiler.

Sovyet dönemi sırasında görüntü idare ediliyordu: Mollanın özel bir giysisi yoktu, yalnızca yaşlı olanlar sarık takardı. Bütün camiler depoya çevrilmişti. Bir *ziyaret*'in bulunduğu yere "müze" tabelası asmak ve başına bir bekçi dikmek, türbe ziyaretinin sessizce ve kolhoz için yararlı bir şekilde ifa edilmesi için yeterli olurdu. Kadrolar "Mesele çıkmasın" düsturunu uyguluyorlardı; bir sorundan bahsedilmiyorsa, sorun yok demekti. Baskının kısıtlılığı KGB'nin yapısından da geliyordu; görevli ya yereldi ve suç ortağıydı, ya da kentliydi ve hiçbir şeyden haberi olmuyordu.

Burada "gizlilik" fikrini tartışmak gerekir. Köy camileri gerçekten kapalıysa da, dinin rahatsız edilmeden uygulanması da yaygındı. Bütün erkek çocuklar sünnet ediliyordu, mezarlıklar müslüman ve hıristiyan olarak ayrılmıştı. Müslümanların cenaze âdetlerine herkes uyuyordu. Helal yiyecek, günde beş vakit namaz ve alkol yasağı daha az uygulanan kurallardı (ama yine de domuz beslenmiyordu). Ramazan ayında yemekhanelerde verilen yemek sayısında düşüş göze çarpıyordu. Hiçbir parti sekreteri bir molla olmadan, ki o da alt tarafı beyaz sakallı bir kolhozluydu, gömülmüyordu. Kırsal kesimde kadroların çalışma toplantıları masaların ve iskemlelerin olduğu bir büroda, Lenin'in resminin altında yapılıyordu. Ardından açık havada yemek yeniyordu; davetliler minderlere oturuyor, yemeğe (ve içmeye) başlamadan önce de ellerini birleştirip havaya kaldırarak bir fatiha okuyorlardı. Anne ve babalar, büyükanne ve büyükbabalar genellikle İslam'ın temellerini asgari bir düzeyde öğretiyordu zaten: *Cahar kitab* sadece mollalar için değildi.

1988 sonrasında yaşanan ani hoşgörü dönemi sırasında, her ne kadar hiçbiri namaz kılmasa da, aparatçiklerin günlük müslüman ibadetlerine ne kadar aşina olduklarını gördüğümde şaşırmıştım. *Anılar* adlı kitabında[10] Kadı'nın rakibi Seferali Kencayev müslüman olduğunu sürekli tekrarlıyor ve Kuran'dan parçalar aktarıyordu.

1988 sonu-1989 başında, hoşgörü dönemi başlar başlamaz, paralel mollalar kolhozdaki işlerini sessizce bıraktılar (ama küçük bahçelerini ellerinde tuttular); sarıklarını ve kaftanlarını giyip yeniden açılan ya da inşa edilen mahalle camilerine yerleştiler. Kare şeklindeki bu camilerin her iki yanında, geleneği sürdüren zanaatkârların genellikle para almadan yaptıkları, oymalı ahşap sütunların taşıdığı sundurmalar vardır. Bütün yazılar, bazen acemice yazılmış bir Arap alfabesiyledir. Suudi Arabistan'dan gelen para 1989'dan sonra akmaya başlamış, böylece büyük camiler yenilenip büyütülmüştür. Müftülük tarafından kimin köyün imamı-hatibi olarak tanınacağı ya da Suudi parasını kimin kullanabileceği konusunda küçük rekabet ve öncelik tartışmaları bu dönemde patlak vermeye başlamıştır. Çatışmaların ardından ideolojik yönleri olmayan siyasal saflaşmalar ve bağlılıklar gelmiştir. Bu çatışmalar genellikle müftülük yanlıları ile "özerkler"i karşı karşıya getirmiştir; müftü muhalif olduğunda "özerkler" hükümete yanaşmışlar, müftü hükümete yakın durduğunda "özerkler" muhalefete geçmişlerdir.

1985-87 arasındaki en son İslam karşıtı kampanya sırasında, paralel mollalar "Vehhabilik"le suçlanmıştır. Ama bu terim, Hindistan altkıtasındaki İngilizler'in de yaptığı gibi, sömürgeci güce karşı çıkan tüm radikal reformcular için kullanılmıştır. Bu kötüleyici etiket, 1991'e kadar Suudi Arabistan'da uygulanan katı bir dinsel öğreti olan Vehhabilik'ten farklı bir şeye işaret etmiştir aslında. Gene de bu yeni terim gerçekten de yeni bir eğilime denk düşer: "Paralel mollalar" arasından, modern eğitimli, Müslüman Kardeşler'in ya da Afgan mücahitlerin savunduğu daha radikal, daha siyasal bir İslam'ı sahiplenen genç entelektüeller çıkmıştır.

1988 sonunda tüm dinsel baskıların aniden ortadan kalkmasının nedenleri hâlâ belirsizdir. Bir yandan Ruslar'ın Afganistan'dan geri çekilmesi, her türlü İslam tehlikesini zayıflatıyordu; diğer yandan Sovyet ideologları İslam'ın rolünü yeniden değerlendirmekteydiler[11]; son ola-

10. *Tebeddülât-ı Tâcikistan.*

11. Bu tavır değişikliği, Igor Belayev'in paralel İslam'ın canlılığını kabul ettiği ve yasallaştırılmasını önerdiği "İslam ve Siyaset" başlıklı makalesinde (*Literaturnaya Gazeta*, 13 ve 20 Mayıs) duyurulmuştur.

rak, milliyetçiliğin yükselmesi ve ayaklanmalar ortaya yeni öncelikler çıkarmıştı. Her halükârda, Moskova'daki merkezi iktidarın zayıflaması, 1988'de, İslam'a karşı olmayan, hatta geleneklerin ve "güzel âdetler"in yerleşmesini arzulayan aparatçiklere daha geniş bir hareket alanı sağlamıştı.

5. İslam'ın Radikalleşmesi

8 Mart 1987'de Afgan mücahitleri, Gülbeddin Hikmetyar'ın üssü ve doğum yeri olan İmam Saheb'in karşısında yer alan Tacik kenti Penc'e yönelik bir harekât başlatırlar. Başka bir harekât da, 8 ve 9 Nisan 1987'de Moskovski kentine düzenlenir. Mart 1987'de ise bu bölgenin biraz kuzeyinde Afgan mücahitler lehine bir gösteri düzenlenir. Gösterinin elebaşlarından biri yakalanır ve mahkûm olur. Bir jeodezi mühendisi olan bu kişinin adı Abdullah Saidov'dur. Bugün aynı kişi, Seyyid' Abdullah Nuri adını alarak Tacikistan İslami Hareketi'nin başına geçmiştir. Babası Nurettin Saidov bir sovhozun yöneticisi, ağabeyi ise komünist partinin yerel kolunun sekreteriydi. Komünist basın Saidov'u "Vehhabi" olarak nitelendirmişti. Ama Nuri, günümüzün tipik İslamcı militanının profiline sahiptir[12]: 1947'de doğmuş, laik hükümet sistemi içinde eğitilmiş, bilimsel formasyon sahibi olmuştur. Orta sınıfa (kırsal kökenlidir) mensup olmasına rağmen, geleneksel bir aileden geldiği için, Sufiliğin çok güçlü olduğu bir çevre içinde paralel bir dinsel eğitim almıştır.

Nuri'nin öyküsü, geleneksel paralel İslam'la seksenli yılların radikalleşmesi arasındaki bağ üzerine çok şey anlatır. Nuri'nin şeyhi, Kari Muhammed Rüstemov Hindistani'ydi (1892'de Kokand'da doğmuş, 1989' da Duşanbe'de ölmüştür). Adından da anlaşıldığı gibi, İkinci Dünya Savaşı öncesinde Hindistan'da, Deoband'da eğitim görmüştür. SSCB'ye döndüğünde tutuklanmış ve Sibirya'da on beş yıl geçirmiştir. Döndüğünde Duşanbe'de, 1973'te KGB tarafından kapatılan gizli bir medrese açmıştır. Ama aile ilişkileri ve yolsuzluk sayesinde hem öğrenciler hem de öğretmenler serbest bırakılmıştır. Nuri ve Himmetzade gibi İslami Yeniden Doğuş Partisi'nin Tacik kolunun gelecekteki kurucularının yanı sıra, Özbek Ferganası'nda İslamcılığın önde gelen kişilerinden biri de bu medreseden yetişmiştir: Allâme Rahmetullah. Bu ağ içinde, yalnızca herhangi bir paralel mollanın kütüphanesinde yer alabilecek

12. Roy, *L'Échec de L'Islam politique*, Bölüm 3.

klasik kitaplar değil, yabancı ülkelerden gelen İslamcı eserler de dolaşıyordu (Seyyit Kutub gibi Müslüman Kardeşler mensuplarının ya da Mevdudi'nin eserleri). Afganistan'ın 1979'da Sovyetler tarafından işgali, ağın radikalleşmesine katkıda bulunmuştur.[13] Nuri'nin ifadeleri, Müslüman Kardeşler'e yakın duran, resmi ulemayı ve geleneksel mollaları alttan alta eleştiren İslamcı konumunu açıkça ortaya koymaktadır. Nuri din ve siyaseti ayırmanın olanaksızlığının altını çizmekte, komünizm ve kapitalizm karşısında İslamcı bir ekonomiyi savunmakta ve Cezayir'deki FIS'i desteklemektedir.[14]

Böyle bir radikalleşme SSCB'deki tüm müslüman mekânlarda etkili olmuştur. 1990'da, Rusya Federasyonu müslümanlarının, yani Dağıstanlılar ve Tatarlar'ın girişimiyle Astrakan'da İslami Yeniden Doğuş (*nehzat*) Partisi kurulmuştur. Bu parti, aralarında Farsça *Hidayet* ve Rusça *El Vahdet* de olmak üzere, SSCB'de konuşulan çeşitli dillerde dergiler ve gazeteler yayımlamaktadır. Tüzüğüne göre (Tacikçe versiyon) partinin amacı şudur: "Sovyet topraklarının tümündeki müslümanları birleştirmek[15]". Partinin merkezi Moskova'dadır. Kendisini açıkça bir "sosyo-politik (*içtima'i ve siyasi*) örgüt" olarak tanıtmaktadır. Ulusal ve etnik çatışmaları reddeder. Anayasaya saygılı davranacağı ve terörizmi reddedeceği güvencesini verir: SSCB'nin mevcut biçimini tartışmaz. Ancak partinin söylemi militan ve fundamentalisttir: vaazlar ve İslam'a kazanma çabalarında (özellikle Slav çevrelerde) ısrar, resmi din adamlarının suçlanması, İslamcı okul talepleri, zekât ve sadakaya dayalı İslamcı toplumsal adalet isteği. Buradaki bütün atıflar gelenekçi Sünni'dir (Şii karşıtı bir yananlam da vardır). Parti aynı zamanda Cezayir'deki FIS'i de desteklemektedir.[16]

Partinin örgütlenmeyle ilgili olarak kullandığı sözcükler gerek günü-

13. Peşaver'de Rusça basılan İslami bir literatür de dolaşıma sokulmuştur Orta Asya'da: Seyyit'in kardeşi Muhammed Kutub'un "Artık Dine Gerek Yok mudur?" adlı yapıtı ile yazarı belli olmayan "Namaz" ve "Muhammed'in Büyüklüğü" (Özel koleksiyon).

14. Tacik *Sukhan* gazetesindeki söyleşi, no. 18, 12 Temmuz 1991.

15. Partinin programı Rusça da dahil olmak üzere birçok dilde yayımlanmıştır. Bizim kaynağımız parti tarafından Tacikçe yayımlanan, basım yeri belli olmayan bir gazetedir: *Hidayet*, no. 1, Haziran 1990. Bundan sonraki tüm alıntıların kaynağı, teksirle çoğaltılmış sekiz sayfadan oluşan bu küçük gazetedir.

16. *El Vahdet*, 9 Ocak 1991, s. 3, Raşid Hatuev imzalı Rusça makale; FIS "fundamentalist örgüt" olarak nitelendirilmekte ve "otoriter rejimin (Cezayir) demokrasi unsurlarını devreye sokmasının, sağda ya da soldaki liberal örgütlerin değil, İslamcı örgüt FIS'in atılım yapması için yeterli olduğu" söylenmektedir. Frédérique Longuet-Marx tarafından çevirilen ve aktarılan metin.

müz müslüman dünyasının İslamcı örgütlerine, gerekse komünist geleneğe aittir. Tabandaki hücrelerin (*meclis-i umumi-yi teşkilat-i ibtidâ'i*) temsilcilerinden (*vekil*) oluşan parti kongresi (*encümen*) on beş üyeli bir ulema konseyi kurar, bu konsey de kongreye emirin adaylığını sunar. Emir ise konseyin önerisiyle bir eşgüdüm komitesi kurar (*koordinatsiya*). 1990'da, Emir Ahmet Kadı Ahtaev (Dağıstan Avarı), yardımcısı Veliahmet Sadur'du (Moskova Tatarı, Endonezya dili uzmanı). Parti entelektüellere çok önem veriyordu, çünkü bunlar ulema olmamalarına karşın, "bugünün sorunlarına Kuran ve Sünnet temelinde cevaplar" bulabiliyordu. Bu "İslamcı entelektüeller", İslam dünyasının başka yerlerinde de olduğu gibi, üst düzey ulemanın var olmaması nedeniyle önemli bir rol üstlenmişlerdi.[17]

Tacikistan'da İYDP, yardımcılığını Devlet Osman'ın yaptığı M. Himmetzade yönetiminde, Hizb-i Nehzat-ı İslami adıyla kurulmuştu. Molla Nuri partinin üçüncü adamıydı. Özbekistan'daki adı ise İslam Uyganiş Partisi'ydi; parti Fergana kökenli Abdullah Utaev tarafından yönetiliyordu (Aralık 1992'de tutuklanan Utaev, o zamandan beri kayıptır).

İYDP kendine bir yer edinmeye çalışırken iki ana sorunla karşılaştı: milliyetçilik ve resmi din adamları. Bariz bir Sovyet taban üzerinde kurulmuş olan İYDP, yüzyıl başındaki Cedid Tatarlar'ın programını uygular: imparatorluktaki müslüman cemaati birleştirmek. İYDP'nin tek farkı, Rus toplumundaki ahlak krizini de hesaba katarak, Slavlar'a yönelik bir misyonerlik faaliyetinde bulunmasıdır. İslamcı eylemciler artık kendilerini tahakküm altındaki bir cemaatin savunucuları değil, evrenselci bir görenek yenilenmesi hareketinin başındaki kişiler olarak algılamaktadırlar.

Ama bunu yaparken İYDP gerçekte olup bitenlerle, yani milliyetçiliklerin yerleşmesi ve gelişmesiyle ters düşmüştür. 1991'de bağımsızlıklar ilan edildiği zaman hazırlıksız yakalanmış ve bu olayın ardından etnik ve ulusal kriterlere göre kendi içinde bölünmeye başlaması gecikmemiştir. 1991 sonbaharında, milliyetçilerle ittifak yaptığı ve Sovyet sistemine doğrudan saldırıda bulunduğu gerekçesiyle "Sovyet" İYDP, Tacikistan'daki kolunu reddeder. Ama Moskova'daki İYDP de kendi içinde Tatarlar ve Kafkasyalılar arasında bölünmektedir: Birileri Moskova camilerinde ibadet dili olarak Tatarca'yı dayatmak isterken, diğer-

17. Bkz. Kepel, Gilles (der.), *Intellectuels et militants de L'Islam contemporain*, Le Seuil, Paris, 1990

leri Rusça'yı korumak istemektedir. Aslında İYDP her yerde etnik ayrılıklar doğrultusunda çözülmektedir. Ama partinin Özbek ve Tacik kolları arasında iyi ilişkiler vardır.

Resmi din adamları ise iki görüş doğrultusunda bölünmüştür: İslamcı dalgayı sürdürmek isteyenler ile yeni ulusal otoritelere bağlanmak isteyenler. Özbekistan'da, aynı zamanda Müslüman Kardeşler'in tezlerine de yakınlık duyan müftü Mamayusupov (Arapça Muhammed Yusuf diye imza atmaktadır), siyasal sahnede bir İslamcı parti görmeyi arzulamamakla birlikte bağımsızlıktan sonra kurulan hükümetle de mesafesini korur. Tacikistan'da, İYDP tezlerine yakınlık duyan Kadı Turacanzade, partinin üyesi değildir. Ama 1992 olayları Kadı ile İYDP'yi işbirliğine itecektir: 1994'te, Nuri'nin başkanlığı üstlendiği, Turacanzade'nin de ikinci adam olduğu Tacikistan İslami Hareketi kurulmuştur.

İslamcılar için daha endişe verici olan ise İslamcı radikalleşmeyle yerelci ifadelerin birbiriyle ilişkisidir. Tacikistan'da, İYDP'nin nasıl sadece Garmiler arasında tutunabildiğini (biri 1995'te Afganistan'da üslenen İslamcı ordunun başı Abdullah Abdurrahman olmak üzere, iki Kulyabi molla hariç) görmüştük. Bu, onların rakipleri Kulyabiler'den daha dindar oldukları anlamına gelmez: Kulyabiler'in Basmacı savaşı sırasındaki rollerini görmüştük. Kulyabiler de dinsel bir canlanma yaşamışlardı: Ocak 1986'daki Tacik KP 20. Kongresi sırasında, birinci sekreter Mahkamov tanrıtanımaz politikalardaki eksiklikleri açığa vurmuş, Kulyab ve Kurgantepe vilayetlerine isim vererek saldırmıştı. Ancak siyasal saflaşmalar tepkiseldir: Garmi seçkinler İYDP'ye katıldıktan sonra, özellikle ikna olmuş birkaç molla dışında Kulyabiler'in yapabileceği tek şey partiden uzaklaşmaktı.

Fergana'da İslamcı bir hareket olan Adalet, iz bırakmadan ortadan kaybolmadan önce, 1992 ilkbaharında Namangan kentinin bazı mahallelerini ele geçirmişti. Bu olay, Tahran'daki *zurhana* ve Afganistan'ın Kandehar kentindeki *payluç* grupları gibi, belli bir mahalledeki camiye giden ve bir spor derneğinde (genellikle kung-fu) birlikte çalışan bir "kötü çocuklar grubu"nun (*fütüvvet*) işi gibi görünmektedir. Yani bu durum, devletle arası iyi olmayan yerel dayanışmaların ifadesidir. Namangan hareketinin yöneticisi (Ocak-Mart 1992) Takircan Yoldaşev'di. Ünlü Özbek şarkıcı Dadahan Hasan, 1992'de Fergana'da bir İslamcı hareket kurmuştu. Taşkent'teki fundamentalist mollaların çoğu Fergana kökenliydi. Ağustos 1995'te, Andican'daki büyük paralel caminin imamı Şeyh Abdül Vali'nin tutuklandığı duyuldu. Görülüyor ki, Özbekistan'da İslamcılar'ın belli bir yer edindikleri alanlar, bölgeselci

bir kimliğe karşılık gelmektedir: Merkezi iktidar çevrelerinde çok az temsil edilen Fergana kimliği.

Orta Asya'nın diğer ülkelerinde İslamcı etki daha da azdır. Kazakistan'da İYDP'nin pek etkisi yoktur. İslamcı hareket ilginç bir şekilde devrim döneminin İslamcılıkla pek ilgisi olmayan ve her şeyden önce milliyetçi olan büyük partisinin adını almış olan Alaş-Orda adındaki küçük parti tarafından temsil edilmektedir. Alaş-Orda başkanı Nazarbayev ve müftü Ratbeg Nissanbayev'e karşı kampanya yürütmüştür. Kırgızistan'da, Oş kenti İslam'ın güçlü olduğu bir yer olsa da, Özbekler ve Kırgızlar arasındaki etnik çatışma, etniler-üstü İslamcı anlayışı dikkate almıyor gibi görünmektedir. Türkmenistan'da ise İslamcı hareketin izi görülmez. Azerbaycan'da 1992'ye doğru daha çok İran'dan etkilenen bir İslam Partiyası ortaya çıkmıştır; bu parti Yukarı Karabağ'dan kaçan sığınmacılar arasında daha faal çalışmış ve 1996'da yasaklanmıştır.

Tacikistan'da İslamcı hareketin yenilgisinin iki çelişkili sonucu olmuştur. Bir yandan Sovyetçilik, milliyetçilik ve yerelcilik karşısında ideolojik bir alternatif olmaktan çıkmıştır İslamcılık. Diğer yandan sıradanlaşmıştır: Demokratlar ve milliyetçilerle ittifak kuran İYDP, Tacikistan kurulduğundan beri sistemli bir şekilde iktidardan uzaklaştırılan bölgeci bir grubu temsil ettiği için artık Tacik siyasal yaşamının meşru bir aktörü gibi görülmektedir. Muhalefet koalisyonunun gerçek yöneticilerinin Kadı ile Molla Nuri olması, İslamcı hareketin ulusal siyaset oyununa katılımını güçlendirmektedir.

Bu, İslam'ın etkisinin sınırlı olduğu anlamına gelir mi? Müslüman âleminin tümünde dikkatimizi çeken aynı olgu, Orta Asya'da da karşımıza çıkmaktadır: Bir devlet projesine sahip olan siyasal İslamcılık, toplumu ve âdetleri yenilemek isteyen ama siyasete girmeyen muhafazakâr bir yeni-fundamentalizm karşısında geri çekilir.[18] Suudiler'in mali yardımı, eğitim kurumları ya da dışarıdan gelen vaiz cemaatlerinin (Hindistan altkıtasındaki Cemaatü'l-Tebliğ gibi) oynadığı rol sayesinde bu evrim giderek güçlenir. Sorgulanan yalnızca siyaset değil, aynı zamanda kültürdür de: içki içilip müzik çalınan düğünlere karşı eleştiriler, her türlü ulusal referanstan bağımsız olan ibadetlere sıkı sıkıya uyulması gerektiğinin savunulması, Sufiliğin ve geleneksel dinsel pratiklerin

18. Roy, *L'Échec...* Afgan Taliban'ın Eylül 1996'da Mesut ve Hikmetyar karşısındaki zaferi, İslamcılığın yeni-köktenciliğe kayışının tipik bir örneğidir.

eleştirilmesi. Toplumun kimlik bunalımı yaşayan kesimlerinde Vehhabilik, Hanefi Sünniliğin yerine geçmektedir.[19]

6. Yeni Müftülükler ve Cemaatin Bölünmesi

İslam'ın millileştirilmesi, bu sefer yetki alanları açısından ulusal sınırlara denk düşen müftülüklerin kurulmasını beraberinde getirdi.

1993'ten itibaren, Türkiye'de uygulanan modele uygun bir biçimde, bu müftülükler doğrudan her cumhuriyetin bakanlar kuruluna ya da başkanına bağlı Diyanet İşleri Başkanlıkları tarafından sıkı bir şekilde denetim altına alındı. Özbekistan'da, fazla bağımsız olan Muhammed Yusuf'un yerine Nisan 1993'te yurtdışında hiçbir eğitim almamış olan Buharalı Nakşibendi Hacı Muhtar Abdullah getirildi. Muhammed Yusuf o zamandan beri sürgündedir. Tacikistan'da, Hisarlı bir Nakşibendi pirinin oğlu olan eski kolhozcu Fethullah Han Şerifzade, rejimin güçlü adamı Dustiyev'in de bulunduğu bir ulema meclisi tarafından 12 Şubat 1993'te müftü seçildi. 21 Ocak 1996'da öldürülünce, Haziran 1996'da yerine eski bir demiryolları görevlisi olan ve 1988'den beri Duşanbe'nin en eski camiinin imamlığını yapan 52 yaşındaki Hacı Amanullah Nimetzade getirildi. Görüldüğü gibi hükümetler, Sovyet döneminde Arap ülkelerinde eğitim gören seçkinler yerine pek bir eğitimi olmayan eski paralel mollalara görev vermeyi yeğlemektedirler.

Kırgızistan'da ise Hacı Abdurrahman Kimsan Bey, Birinci Kırgızistan Müslümanları Konferansı tarafından Ağustos 1993'te müftü seçildi. Kimsan Bey, Sovyet döneminde görev yapan eski Kadı'nın, demokratları destekleyen Sadikian Kamalov'un yerine geçmiştir. 1940'ta Özbekistan'da, Cengiabad'da doğan Kimsan Bey Özbek'ti. Kazakistan'da, milliyetçilerin eskiden beri talep ettikleri bir kurum olan Kazak müftülüğü 1990'da kuruldu. Yeni müftü Ratbag Nissan Bey (ya da Nissanbayev, ya da Nissan-bey oğlu) eski resmi kadıdır. Aynı zamanda Çimkent milletvekilidir ve Alaş-Orda Partisi tarafından eleştirilmektedir.

Türkmenistan'da, Sovyet döneminde (Nasrullah İbadullayev adı altında) resmi kadı olan Nasrullah İbn İbadullah, müftü ve Nisan 1994'

19. Örneğin, katı bir yeni-fundamentalist çerçevede evlilikleri denetlemeyi ve genç kızları eğitmeyi üstlenen bir kadın vaizler (*otin*) hareketi vardır (Habiba Fathi'nin hazırlanmakta olan tezi, Inalco-Paris).

ten beri Diyanet İşleri Komitesi'nin başkanıdır; bu görevde kendisine bölgede Ortodoks kilisesinin başı olan Andrey Sapunov yardımcılık etmektedir. Nasrullah İbn İbadullah Mısır'da, El Ezher'de yetişmiş Taşauzlu bir Özbek'tir.

Bu parçalanma Rusya'da da görülmektedir. 1982'den beri bu görevde olan Ufa müftüsü Talgat Tacettin'in Tüm Rusya Müftüsü unvanı, Moskova müftüsü Ravil Gaynuddin tarafından tanınmamaktadır. İki kişi daha bağımsız müftülük ilan etmiştir: Tataristan'da Gabdulla Galiulin ve Başkırdistan'da Muhammed Nigmetulin. Avrupa Rusyası ve Sibirya müftüsü unvanını alan Zamir Hayrullin de bunlara eklenebilir.

Yani, eski SSCB topraklarının tümünde İslam'ı temsil edecek uluslar-üstü bir makam yoktur. Müslüman cumhuriyetlerde yeni ulusal din adamları devlet tarafından denetlenir. İslam özerk bir siyasal güç değildir.

Bütün yeni devletler İslam'ı kabul eder. Yalnızca Türkmenistan ve Kazakistan anayasaları devletin laik olduğunu (*dünyevî*) açıkça ifade eder; ama her iki ülke de, tıpkı diğerleri gibi İslam Konferansı Örgütü'ne üyedir. Diğer anayasalar İslam'dan söz etmez. Ama bütün devletler İslam'ın ağırlığını kabul eder ve bir yandan belli bir İslami meşruiyet elde etmek isterken, diğer yandan da din adamlarını denetim altına almaya ve radikal İslam'ı bastırmaya çalışır. Devlet başkanları büyük müslüman törenlerine katılır ve seve seve dinsel ifadeler kullanırlar. Bunun karşılığında müftü devletin tüm önemli olaylarında hazır bulunur. Akademisyenler Sufiliğin bir hareket ve öğreti olarak saygınlığını teslim etmektedirler.[20] Özbekistan, Buhara'da, Bahaeddin Nakşibendi'yi şatafatlı bir şekilde anmakta, Yesevilik ve Nakşibendiliğin Orta Asya kökenli olmalarından yararlanarak fundamentalist ve Vehhabi etkilere karşı bir "ulusal" İslam tanımlamaya çalışmaktadır. Sufiliğe çekinceyle yaklaşan fundamentalizm ve Vehhabilik, otantik İslam'a yabancı ve karşıt olarak nitelendirilmektedir.

Bağımsızlıktan sonra açılan camiler, resmi ve paralel din adamları arasındaki bölünmeden kaynaklanan ikili bir yapıya göre örgütlenmiştir. Büyük kentlerdeki "resmi" camilerin (Farsça *mescit-i cami*), cumhuri-

20. Tacik KP'sinin organı *Tacikistan-i şurevî*, 1991'de A. Istad'ın, Sufi Nakşibendi piri Hâce Ahrar'ı (1404-1490) bir feodal olarak gösteren Tacik Ansiklopedisi maddesini protesto eden bir makalesini yayımlamıştı. Yazar ilginç bir şekilde vakfın feodal bir kurum olmadığı, medrese ve camileri zenginleştirdiği konusunda ısrar ediyordu.

yetin müftüsü ya da vilayet temsilcisi tarafından onaylanan veya atanan bir imam-hatip bulundurma hakkı vardır. Bu cami mali olarak genellikle dışarıdan desteklenmektedir (belediye, Arap ülkeleri, devlet, *hâkim*, bağış). Sonra, Tacikçe'de *penç-vakti* (beş vakit namazın kılındığı yer) denilen ve mahallelerle dayanışma gruplarını temsil eden küçük camiler gelir. Bu camilerde ancak yüzeysel bir eğitim almış olan eski paralel mollalar görev yapar. Bu *molla-başa*'lar ya yerel cemaatin üyesidir, ya da onlar tarafından işe alınmıştır. Devlet bu küçük camileri denetlemez.

Buna karşın müftüler paralel din adamlarını denetlemeye çalışır ve bu yolda resmi idari hiyerarşiye (vilayet, bölge, büyük kent) göre imam-hatipler tayin eder. *Mescit-i cami*'lerin denetimi için bazen çok sert çatışmalar olmuştur. Böyle bir denetleme isteği, bağımsızlıklarını korumak için sık sık yerel ve siyasal destekleri kullanmayı yeğleyen küçük köy mollalarını ve kendi kendilerini tayin eden imamları yabancılaştırmıştır. Bunun sonucu olarak bölgeci ayrılıklar din adamlarını da bölmüştür. Böylece (Özbekistan ve Tacikistan'da) muhalefete geçen Sovyet döneminin resmi din adamlarına karşı gerektiğinde eski paralel mollaları kullanmaktan çekinmeyen devletin ve yerel iktidarların ekmeğine yağ sürülmüştür. Azerbaycan'da yerinden oynatılamayan şeyhülislam Şukur Paşazade her rejimde ayakta kalmıştır; Mustafa İbrahimov başkanlığındaki bakanlar kurulunun denetlediği Diyanet İşleri Başkanlığı'yla ittifak yapmış, İslam Üniversitesi'ni kurmuştur (rektör Sabır Gassanlı 1996'da istifa etti). Bu arada çıkarılan yeni bir yasayla, yeni cami açılması müftülüğe kaydettirilmesi şartına bağlanmıştır.

Üçüncü bir yapı da ele geçirme yoluyla kurulan "İslamcı" camilerdir: Herhangi bir camiye yerleşen radikal bir molla, verdiği eğitim sayesinde yöredeki diğer mollaların önüne geçer ve mahalle ya da köyün sınırlarını aşan bir topluluğun ilgisini çeker. Bu durumda cemaat birbirine eski aidiyetlerle değil ideolojik açıdan bağlanmış olur. Türkmenistan ve Tacikistan'da kapatılan bu camiler, diğer cumhuriyetlerde hoşgörüyle karşılanır; ama Özbekistan'da polis denetimlerine hedef olmuş ve yöneticilerinin bazıları tutuklanmıştır.

Son olarak, yabancı ülkelerden gelip bölgeye yerleşen İslami eğitim kurumları ağı vardır. Bunlar genellikle Türk kuruluşlardır. Resmi Türk Diyanet İşleri Başkanlığı, çeşitli cumhuriyetlerin hükümete bağlı diyanet işleri başkanlıklarıyla eşgüdüm halinde çalışır ve modern bir eğitimle İslami eğitimi birleştiren imam-hatip liseleri inşa ederek devlet memuru olarak çalışan ortodoks bir din adamları sistemi kurmaya yardımcı olur. Diğer ağlar ise, Türk tarikatlar tarafından oluşturulmuştur.

Bunların en etkilileri, eğitimle uğraşan yeni-tarikatlar[21] olan Nurcular, özellikle Fethullahçılar'dır. Bu tarikatlar modern okullar ve din enstitüleri açmaktadırlar. Fethullahçılar'ın tüm yerel Türk dillerine çevrilen *Zaman* adlı bir yayını vardır. Kazakistan ve Azerbaycan'da etkileri çok güçlüdür, ama Özbekistan'da çekinceyle karşılanmaktadırlar.

Şii olduğu için İran'ın dinsel etkisi yoktur; Afganistan'da olduğu gibi, Sünni çevrelere girmeyi başaramamıştır. İslami etki bu nedenle Türkiye ve Suudi Arabistan gibi Batı yanlısı ülkeler vasıtasıyla gelmektedir ve bu da İslamcılar'ın hedef olabilecekleri baskıyı azaltmaktadır.

21. Yeni-tarikatlar üzerine, bkz. Roy, "Groupes de solidarité...".

IX
BAĞIMSIZLIKTAN MİLLİYETÇİLİĞE

1. Ulusal Devletin İcat Edilişi

ORTA ASYA'daki yeni bağımsız devletlerin sorunu hem basit hem de çözümsüzdür. Görmüş olduğumuz gibi bu devletler Sovyet döneminin içinden doğdular. Ancak bağımsızlıklarını bu döneme karşı kurmaya çalıştılar. Kırgızistan'ın Stalin'i ulusun babası ilan etmesi düşünülemez. Gürcüler ya da Baltık ülkelerinin aksine Sovyetleştirme ya da Rus sömürgeciliği öncesi döneme de başvuramazlar, çünkü o dönemde var olan emirlikler ya da kabile konfederasyonları, bugün kendilerini inşa ettikleri etnik-ulusal meşruiyetin çerçevesine girmez. Sadece Azerbaycan geçmiş bir ulus-devlet modelini yeniden ele alabilir: bayrağı Azerbaycan'ın yeni ulusal simgesi olarak kabul edilen 1918 cumhuriyeti. Ama diğerlerinin kendilerine bir bayrak icat etmeleri gereklidir. Aynı şekilde, yüzyıl başındaki Cedidler arasında yapılan "müslüman milleti" tartışmalarının da, her şeyden önce kendi farklılıklarını ifade etme ve her türlü yeni uluslar-üstü bütünü reddetme kaygısındaki devletler için herhangi bir anlamı yoktur. Bu yüzden, Sovyet tarihyazımından alınmış birkaç efsanevi kurucu dışında hiçbir tarihsel referansı olmayan, zamandışı bir kimlik kurulur. Şimdiki zamanı tarihdışı ve zamandışı bir geçmişe bağlarken, Sovyetler'den kalan "laikleşmiş", yani eskatolojik boyutu kalmamış bir kavramsal eksen kullanılır (halkların kaynaşması). Bağımsızlıklar tarihin dışarıda bırakılması üzerine inşa edilmişlerdir.

Bağımsız devletlerin ilk işi, her bağımsız devletin sahip olduğu teferruatı edinmek olmuştur: bayrak, milli marş ve arma. Sovyet döneminden miras kalma devlet çerçevesinin ulusallaştırılmasına isimlerden başlanmıştır: Kurumların ve yolların isimleri değiştirilmiştir. Ama eskiden kalma tutarlı bir referans bütünü olmadığı için, bu simge imali köklere dönüşten ziyade derme çatma bir çalışma izlenimi vermektedir. Topra-

ğa ve göğe atıfta bulunan bayraklar son derece simgeseldir: Kazak ve Kırgızlar'ın güneşleri, Özbek ve Türkmenler'in yıldızları, Kazak ve Özbekler'in gökleri. Tacikistan bayrağında, farklı bir dizilişle İran bayrağındaki renklerin aynısı bulunur. Özbekistan, Türkmenistan ve Tacikistan bayraklarına yeşil bantlar koymuş, İslami atıflara pek meraklı olmayan Kazaklar ve Kırgızlar ise bu rengi kullanmamıştır.

Bağımsızlıktan sonra milli bayram günleri belirlenmiştir; bu bayramlar Sovyet dönemindeki kutlamaların, İslam'ın, Fars geleneğinin ve yeni milliyetçiliğin bir karışımıdır: Tacikistan'da bu tarihler 21-22 Mart (Nevruz), 1 ve 9 Mayıs (Zafer), 22 Haziran, 9 Eylül (Bağımsızlık) olarak saptanmıştır; bunlara ek olarak her yıl farklı zamanda kutlanan İslami bayramlar (Ramazan ve Kurban) ile eski Zerdüşt bayramları (Mehrgan ve Sada) vardır. Özbekistan'da gene Nevruz, 1 ve 9 Mayıs, Bağımsızlık (1 Eylül), İslami bayramlar, 8 Mart ve 8 Aralık kutlanır. Saydığımız listedeki bayramların şuradan buradan toplanmış olması, kimlik referanslarının muğlaklığı üzerine çok şey anlatır: Bu geniş katalogda herkes kendine göre bir şey bulabilir. Madalyalar ve unvanlar icat edilmiştir: 24 Ağustos 1993 tarihinde, Tacik gazetesi *Peyam-ı Duşanbe* "Tacikistan Kahramanı" unvanıyla "Şeref" ve "Spitamen" nişanlarının ihdas edildiğini duyurur. Özbekistan "Özbekistan Kahramanı" diye bir unvan yaratır. Bu unvanı ilk alan da kuşkusuz görevdeki devlet başkanıdır. Türkmenistan doğal olarak devlet başkanının portresi ve etrafındaki elmaslardan oluşan "Türkmenbaşı" nişanını yaratır. Gazetelerdeki resimler ve sayfa düzeni, nutukların üslubu ve törensiliği, unvanların biteviye sayılması: Bütün bunlar Sovyet dönemindeki biçimi tekrarlamaktadır, ama içerik bu sefer milliyetçidir.

İdari terminoloji her yerde Arap-Fars geleneğinden çıkma, ya da eski Türkçe temellerden alınma sözcüklerle değiştirilmektedir: *Hâkim* (vali) terimi, *obkom* ve *ispalkom* (sovyet başkanı) sözcüklerinin yerini; *şura* (Tacikistan), *kengaş* (Özbekistan), *keneş* (Kırgızistan) sovyetin yerini; *vilayet* de *oblast*'ın yerini almaktadır. Meclisin adı Türkmenistan'da *Halk Maslahatı* (*maslahat* burada aşiretlerdeki geleneksel ihtiyarlar meclisine atıfta bulunmaktadır), Özbekistan'da *Uli Meclis*, Tacikistan'da *Şura-yı Uli* olmuştur. Bu terminolojide, Türkler ve İranlılar tarafından yirmili yıllardan sonra dili Arapça sözcüklerden kurtarma kaygısıyla kullanılan yeni terimlere kesinlikle rastlanmaz (Tüm Orta Asya kültürel alanında kullanılan *vilayet* sözcüğü yerine Türkçe'de *il*, Farsça'da *ostân* kullanılır).

Bazı yer isimleri değiştirilmiş ama sonradan oluşmuş kimliklere ait

Sovyet terimlerine dokunulmamıştır. Örneğin Tacikistan'da, Leninabad eski adı olan Hocent'i geri almıştır, ama vilayetin adı Leninabad kalmıştır (dolayısıyla şehir anlamına gelen *-abad* soneki olmayan bir kente atıfta bulunur) çünkü Leninabadlılar'ın bölgeci kimliği bir Sovyet yaratısıdır ve geçmişte var olan bir vilayete karşılık gelmez. Kazakistan'da Tselinograd yeniden Akmola olmuş, Türkmenistan'da Krasnovodsk'un adı da doğal olarak Türkmenbaşı'na dönüşmüştür; Azerbaycan'da Kirovabad yeniden Gence adını almıştır. Tacikistan'da Orconokidze-abad yeniden Kâfirnigan, Kırgızistan'da da Frunze yeniden Bişkek olmuştur. Bölgenin fethinden sorumlu Ruslar'ın ismini taşıyan kent adları hemen değiştirilmiştir.

Sokak isimleri de değişmiştir: Marx ve Lenin'in yerlerine Rudekî (Tacikistan), Türkmenbaşı (Türkistan), Hürriyet ve Raşidov (Özbekistan) gelmiştir, ama Taşkent'te Puşkin ve Çehov caddelerinin adı değişmemiştir. Daha önce gördüğümüz gibi kolhozlar kendilerine has bir evrim geçirmişlerdir: Sıfırdan yaratılan ve Sovyet isminin simgeye dönüştüğü durumlar dışında, kolhozlara kurucuların ya da ulusal kahramanların adları verilmiştir.

Ama bu makyajın altında, SSCB hemen hemen her yerde görülür: yer isimlerinde, kaldırılması unutulmuş tabelalarda, binaları kaplayan, halklar arasında barış ve dostluktan söz eden sloganlarda, ölülerin anısına dikilen anıtlarda, Lenin heykellerinde, vb. Kuşkusuz bu solmuş, paslanmış ve artık boyanmayan bir SSCB'dir. Bazen Sovyet geçmiş boşluklardan anlaşılır: heykel kaideleri, kaldırılan portrelerin boş kalan yerleri, örneğin Taşkent'in bazı mahallerinde Marx ve Lenin portrelerine ayrılan boşluklar. Gündelik yaşamın işaretleri ve ikonografyası hâlâ Sovyet döneminden kalmadır: Inturist'in diğer sosyalist cumhuriyetlerin (eski- öneki olmadan) folklor mozaiğini sergileyen eski resimleri, boş duvarları süslemek için saklanan eski takvimler, işçilerin ya da görevlilerin her üretim biriminin girişine konan onur tabloları, kolhoz duvarlarında plan normlarına dair ilanlar; ama aynı zamanda, demir aksam üzerinde, köşelerde, cumbalarda, alınlıklarda, kirişlerde, benzersiz bir yeni-klasisizmin simgeleri haline gelen orak-çekiç ve yıldızlar.

KOLEKTİF HAFIZA, BİREYSEL HAFIZALAR

Aslında yerel düzeyde gerçekleşen bu ad değiştirme operasyonu, istim üstündeki yeni milliyetçiliklere göre farklı bir mantığa sahipti; geçmişlerini bir çırpıda yeni bir gözle görmeye davet edilen yetişkinler ve yaş-

lılar da, yerel düzeydekilerle aynı "ruh hali"ni paylaşıyorlardı. Yeni devletlerin mantığı, kesinlikle milliyetçi olan, ama yeni cumhuriyetleri doğurduğu için onların meşruiyetlerinin bir parçası bulunan Sovyet döneminden çok da kopmayan bir meşruiyet icat etmekti. Tabanın mantığı ise insanların hatıralarını, toplumsal yaşamın törelerini kurtarmak, kolektivizasyonun dayattığı gruplandırmalar aracılığıyla kurulmuş toplulukların kimlik sürekliliğini sağlamaktı; onlar için bu toplulukların Sovyet döneminden önceki geleneksel kimlikleri (aşiret, kabile, vb.) yansıtıp yansıtmaması önemli değildi. Lenin heykelleri ya da "Proleter" ve "Kızıl Ekim" gibi yer isimleriyle ilişkilendirilen tarihsel ve ideolojik referanslardan bağımsız olarak, bu isimler yaşanmış bir geçmişe, insanların bir parantez gibi kapatılamayacak olan hafızasına atıfta bulunuyordu. "Sosyalizmin inşası" ve "büyük yurtsever savaş", bireyler açısından, büyük harfle Tarih'e değil, kendi toplumsal kimliklerini önemli ölçüde oluşturan şeye atıfta bulunuyordu.

Halbuki bireyin yaşadıklarını, devlet ritüellerini ve tarihi (okullarda okutulanlar, anma törenleri, vb.) Sovyetler'in kendi tarihi içinde bir araya getiren bu hatıralar birdenbire kopuvermişti: Bir nesil üzerinde acı bir şekilde iz bırakmış "büyük yurtsever savaş" ise yeni toplumsal gruplaşmaların temelini oluşturan kolektivizasyonun tersine, yeni tarihlerde herhangi bir anlam ifade etmiyordu. Yurttaşların geçmişlerine sahip çıkma mecburiyeti, bağımsız devletleri gerçeküstü kutlamalar yapmaya yöneltti: Özbek televizyonu, 9 Mayıs 1945 anısına, eski savaşçıların da katıldığı uzun bir gece düzenledi; ama bu insanların altında savaştıkları bayrak bir an için bile görünmedi: Sanki Özbekistan'la "faşizm" arasında bir savaş olmuştu.

Bireyler gibi yeni devletler de Sovyet dönemine yeniden sahip çıkma ihtiyacını hissediyorlar, ama bağlamlar farklı: Bugün bireysel hafıza, kolektif hafızadan kopmuştur.[1] Artık bir anlam ifade etmeyen bir savaşta kazanılan madalyalar ne işe yarar ki? Örnek emekçilerin gurur kaynağı olan bütün o onur nişanları ne olacaktır? Moskova yolculukları, hatıra iğneleri ve rozetleri, orak çekiçli diplomalar, insanın "birisi" olduğunu gösteren tüm bu unvanlar? Sovyet toplumu, nomenklatura ile sıradan insanlar arasındaki derin uçurumu tüm bir nişanlar, onur tabloları sistemiyle saklıyordu: muharip gazilere ve iyi işçilere verilen ma-

1. Sovyet sisteminin kurbanı olan kişilerin bu tarihe bağlılıkları çarpıcıdır: Ekim 1991'de Duşanbe'deki Lenin heykelinin dinamitlenmesi, kırklı yıllarda "karşı-devrimci etkinlikler"inden dolayı bu kente sürülen birçok Rus tarafından kınanmıştı.

dalyalar, şu veya bu meslek grubunun günleri. Herkesin, ünlü olmasa bile hiç değilse onurlandırıldığı bir gün vardı. Dışarıdan donuk bir ritüel gibi görünen şeyler (bir an için bilinmezlikten çıkan emekçilerin gazetenin birinci sayfasında fotoğraflarının yayımlanması, fabrika ya da işletmelerin kapısındaki onur tabloları), toplumsal minnet olarak yaşanıyordu. Yakalarında rozet taşıyanların sayısının çokluğu şaşırtıcıdır. Ancak bu rozetler onları toplumsal olmaktan ziyade anı değeri olan bir düzene sokuyordu: Ben şunu yaptım, ben bunu yaptım. Bunun getirdiği hiçbir maddi ayrıcalık, hiçbir güç yoktu; olsa olsa bir ziyafet ya da törende şeref konuğu olmaya yarıyordu; ama aynı zamanda kişinin gazetede bir fotoğrafı çıkabilirdi, cenaze töreninde doruğuna ulaşan bir onura sahip olunabilirdi: Ünvanların sıralandığı bir ölüm ilanı; kâğıda, taşa, hatta bronza işlenen bir toplumsal birikim. Halbuki bir anda, bu toplumsal varlığın bütün pozitif yönleri yitip gitmiştir: Ruslar ve Almanlar arasındaki savaşa katılmış olan muharip gazi, sosyalist emek kahramanı, bir Sovyet yöneticiyle tokalaşma, Moskova'ya gönderilen bir heyetin üyesi, herhangi bir yarışmanın birincisi... Kaybolan şey gündelik yaşamın teleolojisidir.

Hâlâ varlığını sürdüren, özellikle de eleştiri ötesi, aşkın bir güç olarak sunulan devlet imgesinde yansıyan bir Sovyet *habitus*'u vardır elbette. Ancak Özbekistan'da ve özellikle Türkmenistan'da, Sovyetler'den kalan bu imgenin bütün özellikleri devlet başkanının kişiliğinde toplanmıştır. Başkanın görevi halkının iyiliğini gözetmek, yani somut olarak bir sübvansiyonlar sistemi kurup çalıştıkları kurumlar aracılığıyla insanlara temel ihtiyaç maddelerini dağıtmaktır. Böylece devlet başkanı, adaleti sürdüren, sivil barışı sağlayan ve halkı doyuran "iyi prensler" arasında yerini alır. Taşkent'in merkezindeki Timurlenk heykelinin kaidesinde hükümdarın "adalet"inin övülmesi, geçmişin modellerinin işlevi ve yeniden icadı üzerine çok şey söyler.

2. Geçmişin Peşinde

Her yeni ulus geçmişini yeniden değerlendirir ya da inşa eder. Ama Orta Asya'daki yeni sokak ve kent adlarında, ulusal kahramanların öne çıkarılmasında çarpıcı olan şey, tarihin kabaca 16. yüzyıl başından 1937 tasfiyelerine kadar olan dört asırlık kısmının görülmemesidir. Şeybaniler'den, 19. yüzyıl emirliklerinden, Cedid yenilikçilerden, ilk Bolşevikler'den ya hiç söz edilmez ya da çok az söz edilir. Taşkent'te bir Timur-

lenk Meydanı, bir Hürriyet Sokağı, bir Akhundbabayev (1937 tasfiyelerini atlatabilen tek Özbek yöneticisi) Caddesi, onlarca Raşidov kolhozu, hatta bir Karl Liebknecht Sokağı bile vardır ama bir Feyzullah Hocayev Meydanı yoktur.

Tarih yeniden yazılırken, Sovyetler'in yaptığı dönemlendirme ve kullandığı kavramlar aynen kabul edilmiştir. Yeniden yazılan bu tarihin iki ağırlık noktası vardır: Moskova'ya karşı, 1937 sonrası aparatçiklerinin ulusal kimliğin şampiyonları olarak değerlendirilmesi ve modern tarih dönemi öncesinde yer alan efsanevi bir geçmişin araştırılması. Özbekistan'da Sovyet propagandasının iyi tanınan iki kişiliği olan Raşidov ve Timurlenk'e değer verilir, ama Sovyet döneminde olduğu gibi, Cedidler ve Şeybaniler gözardı edilir.

Halbuki kurucu geçmiş aslında Sovyet dönemidir. Bu yüzden, bir taraftan Ruslar'ın rolü sistemli bir şekilde olumsuz olarak yeniden değerlendirilse de, Sovyetler'in bakış açısı korunur. Ruslar sömürgeci olarak tanımlanır ama onların sömürgeleştirilenler hakkında yazdıkları tarih, sadece bazı işaretler değiştirilmek koşuluyla kabul edilir. Bunun altında yatan fikir, Rus ve Sovyet baskısına karşın, şu andaki ulusların otuzlu yıllarda dengeye kavuşmuş (ama ortaya çıkmamış) olduğudur. Sanki ulusal hareket Sovyet döneminde, ama Moskova'ya rağmen, kendini kabul ettirmiş gibi davranılmaktadır. 1991 ve 1992'de, Çarlığa karşı mücadelelere, 1916 Kazak isyanlarına ve Basmacılar'a itibarlarını iade eden eserler, örneğin Madamin Beg'in eserleri ortaya çıkmaya başlamıştır.[2] Türkmenler, Teke kabilesinin önce zafer kazanıp sonra yenildiği (1879-81) Göktepe'yi yabancı heyetler için bir ziyaret yeri haline getirmiştir. Andropov ve perestroyka döneminde rezil edilen komünist yöneticilerin saygınlıkları iade edilmiştir: Özbekistan'da Raşidov ve Kazakistan'da Kunayev (Şubat 1994'te, Almatı'daki Karl Marx Sokağı'nın adı Dinmuhammed-Kunayev olarak değiştirildi). Gaffurov, hâlâ Tacikistan'ın babası sayılır ve bütün partiler ona saygı duyar. Özbekistan'da, 1988'de Rus basını tarafından aşağılanan küçük bir yerel bey olan Adilov'un bile saygınlığı iade edilmiştir: Devlet başkanı Kerimov onu Rus hapishanesinden çıkartmış, o da yurduna döner dönmez Raşidov'u ve Kerimov'un babasını övmeye girişmiştir.[3]

2. 1991'den sonra Özbekistan'da yayımlanan broşür örnekleri için, bkz. M. Thurman, "Leaders of the Communist Party of Uzbekistan in Historical Retrospect", *Central Asia Monitor*, no. 1, 1996, s. 23.

3. *Uzbekistan avazı* (8 Ocak 1992, s. 3); bkz. M. Thurman, *a.g.e.*, s. 24.

Her zaman olduğu gibi, iade-i itibar tartışmasının ulusal boyutunun ardında, satır aralarında gizli bölgeci ayrılıklar görülür. Tacikistan'da 1990-92 yılları arasındaki ateşli tartışmalarda, iade-i itibarlar 1933-37 arasında tasfiye edilenlerin bölgesel kökenlerine göre yapıldı; söz konusu olan şey onların siyasal projesinin değil, bir grubun onurunun korunmasıydı. Pamiri bir yazar, Şahtimur'u ve tasfiye edilen tüm diğer Pamiriler'i savunmak için küçük bir kitap yazmıştır[4]; ama hiç kimse, 1924-29 yılları arasında ülkenin ilk sovnarkomunun başkanlığını yapan, Özbek vesayetinden kurtulmuş bir Tacikistan'ı savunan Abdullah Muhiddinov'un (1933'te kaybolmuştur) anısını gündeme getirmez. Muhiddinov Buharalıydı; Tacik siyaset sahnesinde ise Buharalı bir hizip yoktur. Genel bir kural olarak, Bolşevikler'in yol arkadaşları ve ilk yerel komünistler, 1937 tasfiyelerinden sonra iktidarı ele geçiren bölgeci hiziplere dahil değildi; bu da onlar hakkındaki suskunluğu yeterince açıklamaktadır. Sanki bir ilk günah unutulmak isteniyormuş gibi, bugünkü seçkinlerin kökeni de bu furyada görmezden gelinmektedir. Stalin dönemindeki tüm mahkûmların saygınlığını iade etmek yeni siyasal seçkinlerin kökeni hakkında bazı kuşkular doğuracaktır çünkü.

Cedidler konusundaki çekingenlik, onların modern anlamıyla milliyetçilik iddiasında bulunmamalarıyla açıklanabilir. Cedidler açısından *milli* ya da *melli* terimi, modern ulus-devletlere değil Rusya'daki müslüman cemaatine atıfta bulunuyordu. Yeni ulusal projenin tersine, bu terim Panislamizm ve Pantürkizm'le ayrılmaz bir bütün oluşturuyordu. Cedidler aynı zamanda yenilikçi, mutlakiyetçi yönetimle çatışan bir model sunuyorlardı ki, bu da yeni rejimlerin belirleyici özelliği olan otoriter başkanlığın bir eleştirisini içerebilir (ama Aralık 1991'de verdiği bir söylevde Kerimov, Fıtrat'ı övmüştü).

Cedidler'e itibarlarını iade eden tek ülkenin Azerbaycan olması (yeni banknotların üzerinde Resulzade'nin resmi vardır) bir rastlantı değildir, çünkü Azeri Cedidler geç de olsa 1918'de bağımsızlık ilan ederek ulus fikrine dönmüşlerdi.

Amerikalı bir araştırmacı şöyle yazar: "Özbek tarihçilerin, kendi tarihyazımlarına yaptıkları kötülükten dolayı Sovyet bilim insanlarını açıkça suçlamamaları ilginçtir."[5] Halbuki bunda şaşılacak bir şey yoktur: Günümüz Özbek tarihçileri, Sovyetler'in kullandıkları kalıpları aynen almışlar, yalnızca Timurlenk gibi bazı kişilikler üzerindeki olum-

4. Nazarşayev, *Mübâreze-i-râh-i hakikat.*
5. S. Hegarty, "The Rehabilitation of Temur", *Central Asia Monitor*, no. 1, 1995, s. 30.

suz damgayı değiştirmişlerdir. Amaç aynıdır: Türkistan kimliğini, bir Özbek etnik kimliği lehine ortadan kaldırmak; ama bu kimliğe Özbekistan'ın, Orta Asya'nın meşru birleştiricisi olarak ortaya çıkma iradesini eklemek. Rus ulus imali modelinin temel kavramlarını kabul etmekten başka seçenek yoktur, çünkü bu model etnik grupla "milliyetçilik" arasındaki özdeşleşmeyi güçlendirir; bu özdeşleşme ise yeni devletlerin meşruiyetini oluşturan şeyin ta kendisidir. Bağımsız cumhuriyetlerin tarihçileri cumhuriyeti kuran halkın etnik gelişimine dair kavramlaştırmayı tamamen sahiplenmişler, yalnızca ulusların *homo sovieticus* (Sovyet insanı) içinde eriyip kaybolmaları anlamına gelen en son aşamayı bir kenara bırakmışlardır. Yeni devletleri kaynaştıran tarih görüşü kuşkusuz Marksist değildir, ama pekâlâ Sovyetiktir.

Bu kavramlaştırmadaki en hassas işlem, kuşkusuz egemen etninin hep bugünkü topraklarda yaşamış olduğunu göstermektir. Genellikle bu iş, bugünkü ülke topraklarında yaşamış olan farklı toplulukları kendine katarak yapılır. Türkmenler Türkiye'deki Kemalist tarihçiler gibi yaparak bir çözüm bulmuşlardır duruma: Bugünkü Türkmenistan topraklarında tarih boyunca yaşamış tüm halkları, İran dillerini konuşanlar da içinde olmak üzere, "Türkmenleştirmişlerdir".[6] Azeri bir akademisyen, soğukkanlılıkla, Türkler'in bir halk olarak ilk defa İ.Ö. 2000 yılında, İran Azerbaycanı'nda, Urumiye Gölü civarında ortaya çıktıklarını söyleyebilmektedir.[7] Milliyetçi Tacik entelektüeller, tek özgün Tacikler olarak birinci binyılda yaşayan Sogdlar'ı görmektedir. Tacik tarihçi N. Nematov, ülkesinin tüm tarihini gözden geçirdiği bir çalışmasında, onu Orta Asya'daki bütün İrandilli halkların mirasçısı yapar. Bu milliyetçi savunma ve gösteri sırasında Sovyet döneminden de kısaca ama olumsuzlamadan söz edilir; SSCB olmasa Tacikistan'ın varlığı nasıl açıklanabilir ki?[8] Kazakistan'da, 1995'te sözümona 540. kuruluş yılı kutlanacak olan 15. yüzyıldaki ilk Kazak hanlığına artık çok önem verilmektedir. Kazakistan, banknotların üzerine resmi basılan El Farabi'ye (870-950) de sahip çıkmaktadır. Bu müslüman filozof bugünkü

6. Bir Türkmen turistik broşürü (özel koleksiyon), "Türkmen halkının atalarından (*Türkmen halkının atababalar*)" söz etmektedir: "*Masagetler, Dahiler, Partlar, Horasmiler, Alanlar, Aseler, Oğuzlar*"; halbuki, hiç olmazsa Masagetler, Partlar ve Alanlar'ın İran dillerinden birini konuştukları bilinmektedir.

7. 24 Eylül 1996'da Ankara'daki 3. Türk Dil Konferansı sırasında Profesör Feridun Celilov'un konuşması (*Turkish Daily News* içinde, 25 Eylül 1996).

8. 1993'te Duşanbe'de yayımlanan küçük bir elkitabında böyle denilmektedir (Hisar Kültür ve Tarih Merkezi): *Tacikân, Tacikistân-i ta'rihi, Tacikistân-i mu'asır* (Tacikler, Tarihsel Tacikistan, Bugünkü Tacikistan).

Kazakistan'ın güneyinde doğmuştu, ama bilindiği kadarıyla Farsça konuşmaktaydı; üstelik o dönemde bu bölgede Kazak yoktu. Geçen yüzyılın Kazak Cedidleri ise eleştirilmektedir, çünkü Şokan Valihanov gibi bazı mensupları Ruslaştırmaya alet olmuşlardı. [9]

Bir toprakla bir halkı özdeşleştirme yolundaki bu irade, Özbek tarihyazımındaki bir "unutkanlığı", yani Şeybaniler döneminin niye görmezden gelindiğini de açıklayabilir. İlk bakışta bunu anlamak olanaksızdır: Şeybaniler 1500 yılında bugünkü Özbekistan topraklarında ilk gerçek Özbek hanedanını kurmuştur. Ama bu isteksizliğin bir açıklaması vardır: Şeybaniler bölgeye *ancak* 1500 yılında gelmişlerdir, bu da Özbekistan topraklarında evvelce başkalarının bulunduğu anlamına gelir. Uluslarına tarih içinde kökler bulmak için, tarihçiler, 14. yüzyıldan 16. yüzyıla kadar kısmen ya da tamamen Orta Asya'ya egemen olan iki önemli hükümdarı, Timurlenk ve Babür'ü "Özbekleştirme"yi yeğlemiştir. Oysa bu hükümdarların hiçbiri Özbek değildir. Timurlenk, Babür gibi Türkdilli bir Moğol'dur (Barlas kabilesindendir): Her ikisi de, bugünkü Özbekçe'nin atası olan, ama o dönemdeki Özbekler'in konuştuğu Kıpçak lehçelerinden farklı olan Çağatay dilini konuşuyordu. Babür, Şeybani Han'ın Özbekler'i tarafından Orta Asya'dan kovulduktan hemen sonra, şunları yazmıştı: "Yüz kırk yıldır Semerkand'ın başkenti aileme aitti. Şimdi onun hakimi olan düşman ve yabancı Özbek nereden geldi?"[10] Görüldüğü gibi, Özbekler'in bulduğu atanın ailesiyle ilişkileri pek iyi değildi.

Bağımsız Özbekistan cumhuriyeti, Sovyetler'in de yaptığı gibi, Çağatay mirasına sahip çıkarken bu mirası Özbekleştirmeyi yeğlemektedir. "Modern Özbek edebiyatı"nın kurucusu olan şair Ali Şir Nevai konusunda Sovyetler'in yaptığı analizi sorgulamaya zaten gerek yoktur. Onu Rus şarkiyatçıları bir "Özbek" yazarı yapmışlardı, çünkü bu analizden önce Nevai hem Türki hem de Farsça yazan, çiftdilli bir yazar olarak görülüyordu. A. Fıtrat 1925'te, Ali Şir Nevai'nin Farsça şiirleri üzerine bir makale bile yazmıştı. Türkmenler ve Azeriler de Nevai'yi sahipleniyorlardı.[11] Fıtrat, makalesinde etnilerin ötesinde, Orta Asya'ya özgü bir kültürden söz ediyordu ki bu doğrudur; ama bu onun (Panislamist anlamıyla) bir "milliyetçi" olarak eleştirilmesine neden oldu. Sov-

9. Akiner Shirin, *The Formation of Kazakh Identity*, The Royal Institute for Foreign Affairs, 1995, s. 63.

10. Babour, *Le Livre de Babour*, s. 123.

11. Bir şairin tersine "uluslaştırılması" süreci üzerine, bkz. Allworth, *The Modern Uzbeks*, s. 226.

yet Özbekistanı tarafından sahiplenildikten sonra Ali Şir Nevai her şekilde kullanıldı: Doğumunun 500. yılı (ay takvimi ile güneş takvimi arasındaki fark nedeniyle) hem 1926'da hem de 1941'de kutlandı. Afganistan savaşı sırasında, Afganistan'la Sovyet Orta Asyası arasındaki kültürel bağları simgelemek için (Herat'ta doğmuştur) Ali Şir Nevai'den bir kez daha yararlanıldı.

Ama gerçek kurucu baba, Taşkent'in merkezinde eskiden Marx heykelinin bulunduğu yere heykeli dikilen Timurlenk'tir. Sovyet tarihyazımının bir "Türkistanlı" kimliğini reddetmesi iki ihtimal bırakıyordu geriye: Çağatay dilini ve Timurlenk dönemini gözardı etmek ya da Timurlenk'i Özbek, Çağatay dilini de "Eski Özbekçe" yapmak.[12] 1936'dan sonra Timurlenk olumsuz bir kişilik olarak görülmeye devam etse de, ikinci çözüm benimsenmişti.[13] Daha 1968'de, Bilimler Akademisi Başkanı İbrahim Mumimov, Timurlenk için, Moskova tarafından derhal reddedilen bir iade-i itibar girişiminde bulunmuştu.[14] Sonuç olarak, modern Özbekistan Sovyet döneminden miras kalan değerleri değiştirmiş ama verileri, örneğin Timurlenk'in Özbek olmasını aynen korumuştur. Timurlenk'in seçilmesinin, burada Sovyet mirasından ayrılan başka bir işlevi daha olmuştur: günümüz Özbekistan'ını Orta Asya'nın en büyük imparatorluğunun, bölgesel güç olma arzusu da taşıyan mirasçısı haline getirmek.[15] Bu da, Timurlenk'in 1402'de dize getirdiği Osmanlı İmparatorluğu'ndan uzak, tümüyle Orta Asyalı olan bir kimliği kabul etmektir. Bu, aynı zamanda, Timur uygarlığına özgü Türk-Fars mirasını da Özbekleştirerek üstlenmektir.

3. Ulusun Kriteri Olarak Dil

Orta Asya cumhuriyetlerinde, her şeyden önce siyasal ve sosyolojik nedenlerle sürdürülen bir Ruslaştırmadan arındırma hareketi görülmektedir. Dil sorunu çok önemlidir, çünkü katılımcı yurttaşlar ile pasif yurttaşları birbirinden ayırmaktadır. Bağımsızlığın ilan edilmesinin hemen

12. Bkz. Subtelny, Manz içinde, s. 53.

13. 1946'da Sovyet bilim adamı A. Yakubovsky böyle düşünüyordu. Allworth, *The Modern Uzbeks*, s. 238-43.

14. S. Hegarty, "The Rehabilitation of Temur", *a.g.m.*, s. 28 vd.

15. Cumhuriyetin ilk yayınlarından birisinin, önsözünü devlet başkanının yazdığı "La Renaissance Témouride" (Timurcu Yeniden Doğuş) (Fransızca çevirisi: Editions Charque, UNESCO, 1994) olması, rastlantı değildir.

öncesindeki günlerde (Tacikistan'da Temmuz 1989, Kazakistan'da Eylül 1989), tüm cumhuriyetler dillerini ulusal dil olarak ilan etmişti. Bağımsızlık sonrası Cezayir'de olduğu gibi, "sömürgeci"nin diline karşı mücadele, her yerde, aslında sömürgecinin dilini ulusal dilden daha iyi kullananlar tarafından yürütülmüştür. Ama on yıl öncesinde çocuklara Rusça'dan başka dil konuşturmamak için çaba sarf edilen çevrelerde bile ulusal dile dönüş için açık bir hareket vardı. Bu hareket en güçlü şekilde Rusça'nın egemen olduğu Kazakistan'da görülür. Türkmenler büyük oranda Türkmendilli kalmıştı. Özbekler'de ise, siyaset dünyası düzenli olarak izlenirse, Özbekçe'nin bağımsızlıktan itibaren sürekli geliştiği ve 1996'da belli bir olgunluğa ulaştığı görülecektir. Tacikler'de ise laik entelijensiya, dinsel çevreler ve kırsal halkın bir bölümünde Farsça her zaman güçlü olmuştur.

Bağımsızlıktan sonra Tacikistan dışında tüm devletler, "ulusal dili" destekleyecek çok katı yasalar çıkartmıştır; tabii ulusal dil, egemen etnik grubun dilidir. Kırgızistan'da Eylül 1989'da çıkarılan bir yasanın 8. maddesi, bütün görevlilerin astlarıyla Kırgızca konuşabilmelerini gerektirmekteydi; bu karar teorik olarak, ülkedeki Avrupalı kitleleri sorumluluk sahibi görevlerin dışında bırakıyordu. Benzer yasalar Özbekistan ve Türkmenistan'da da görülmektedir, üstelik burada yasa uygulanmaktadır da. Yalnızca Kazakistan, Tacikistan ve 1996'dan sonra da Kırgızistan Rusça'yı korumaktadır. Ama Rusça resmi dil olarak değil, "milliyetler" arasındaki iletişim dili olarak kullanılır; dolayısıyla statüsü resmi dile göre daha düşüktür. Dil konusundaki yasalar, Orta Asya' da Baltık ülkelerinde olduğundan daha sıkıdır: Ülkenin dilini anlamayan memurlar rütbe kaybına uğrar, hatta işlerini kaybedebilirler. Baltık ülkelerindeki bir üniversitede Rus bir Latince profesörü dersini Rusça anlatabilir ancak yurttaş olarak kayıtlara geçmekte zorluk çeker. Özbekistan'da ise bunun tam tersi olur: Üniversitedeki Latince kürsüsünün başkanı pasaport almak ve oy vermekte hiçbir zorluk çekmemiştir, ama 1993'te yerine bir Özbek getirilmiştir. Türkmenistan'da, afişlerde ve duvarlarda Rusça hemen hemen hiç görülmemektedir. Banknotlar artık tek dilde basılmaktadır, Özbekistan vizesi Özbekçe ve İngilizcedir. İkinci bir dil kullanıldığında, bu artık İngilizce olmaktadır.

Dil politikası belli bir toplumsal yükseliş mücadelesine konu olduğu yerlerde daha da sıkı uygulanmıştır. Bu mücadelenin tarafları Ruslar ile "müslümanlar" değil, Ruslaşmış yerli seçkinler ile taşra kökenli eğitimli seçkinlerdir. Bağımsızlıklardan önce kariyer yapabilmek için, etnik grubu ne olursa olsun kişinin "Rus" okullarından mezun olması gereki-

yordu: Bu okulların düzeyleri daha yüksekti; Rusça da prestijliydi ve yönetimin diliydi. Daha az yetenekli öğrenciler yerel dilde eğitim yapılan okullara gidiyordu: Varlıklarını Orta Asya kırsal kesiminin nüfus baskısına borçlu olan bu kişiler, dil politikasının katı bir şekilde uygulanmasını, yalnızca Rusdilliler'in erişebildikleri mevkilere açılan bir yol olarak gördüler. Bugün iktidarda olan Ruslaşmış seçkinler, bu harekete karşı çıkacaklarına, önceden olacakları sezip hareketin önderliğini üstlendiler. Hem İslam'ın da kendine çekebileceği bu gençlerin potansiyel muhalefetini kırmak amacıyla, hem de Sovyet miti yıkıldıktan sonra kalan tek meşruiyet tabanı ulusal referanslar olduğu için, iktidardaki seçkinler ulusal dilin tekelini savunur oldular.

Ulusal dilin desteklenmesi, üç ülkede (Özbekistan, Türkmenistan, Azerbaycan) alfabenin değişmesine kadar varan reformlarla sürdü. Hemen hemen her yerde, iki eksen etrafında hareket eden dil reformu komisyonları kuruldu: "Ruslaşmadan arınma" ve "ulusallaştırma", yani Türk dillerini yakınlaştırma, hatta homojenleştirme yolundaki tüm çabalara sırtını dönme. Dolayısıyla bu ikinci nokta çerçevesinde dilin durumunu Tacikistan ve Azerbaycan'da ayrı, Orta Asya'daki diğer Türkdilli ülkelerde ayrı düşünmek gereklidir.

TÜRKÇE VE FARSÇA MI, AZERİCE VE TACİKÇE Mİ?

Tacikistan'da Farsça'ya geri dönmek söz konusuydu; diğerleri içinse, hem aynı tür bir reformu uygularken hem de Türk modelinden olabildiğince uzaklaşmak. Ancak Azerbaycan'ı ayrı tutmak gerekir. Nasıl bir Tacik "dili", keza bir "Québec" dili yoksa, aynı şekilde bir Azeri dili de yoktur. Ama bir ağız, eskiden konuşulan dillerin belli özellikleriyle bugün büyük kentlerde konuşulanlar arasında bir bağlantı ve Türkiye'deki dilden özerkleşmiş bir pratik vardır.

Tacikistan'da perestroykadan bu yana, muhafazakârların iktidara gelmesine karşın bir Uluslararası Tacik-Fars Dil Vakfı çalışmalarını sürdürmüştür. Vakfın gerçekleştirmeye çalıştığı reform, Arap-Fars alfabesinin kullanılmasına (bu da Tacikçe'yle Farsça arasındaki okunuş farklılıklarını ortadan kaldırıyordu, halbuki zamanında Kiril alfabesine dönüldüğünde bu farklılıklar belirlenmişti) ve Farsça'ya geri dönmeye dayanıyordu. Bunun için iki alfabenin de (Kiril ve Fars) kullanıldığı bir dergi (*Sâmân*) yayımlanıyor, Rusça sözcüklerin yerine İran'da kullanılan sözcükler öneriliyordu. Bugün Duşanbe'deki iktidarın İran'a karşı ideolojik düşmanlığına rağmen, kentin merkezinde zengin bir İran kü-

tüphanesi açılmıştır. İran kültür modelinin daha etkili olması; radyolara, gazetelere, üniversitelere, vb. sahip olması nedeniyle, Tacikistan'daki sözcük dağarcığı kendiliğinden İranlılaşmaktadır. Şuna da dikkat çekmek gerekir ki, savaş nedeniyle Duşanbe'de çocuklar için hiçbir okul kitabı yoktur: Sadece İran kütüphanesi ideolojik içeriği olmayan, ama Farsça kitaplar sunmaktadır. Bu durumda Rusça sözcüklerin yerine, yüzyıl başında yaygın olan ve Afganistan'da hâlâ kullanılan eski Farsça sözcükler değil, İran Farsçası'ndan sözcükler alınmıştır. Rusça *samolyot* (uçak) sözcüğü kaldırıldığında, yerine Farsdilli Afganlar'ın ve 1924 yılında Basmacılar'ın kullandığı Arap-Fars *tayyare* sözcüğü yerine, İranlılar'ın türettiği *havâpeyma* sözcüğü getirilmiştir.

1992'deki iç savaş dil uygulamasındaki farklılıkları kemikleştirmiş de olsa, bu hareket entelektüeller arasında bölgeci ayrılıkları aşan bir uzlaşmayla karşılanmıştır. Aslında aparatçikler ya bir lehçe ya da Rusça konuşur; halbuki mollalar ve entelektüeller, klasik biçime daha yakın olduğunu düşündükleri geleneksel telaffuzlarını –ki bu doğrudur– koruyarak çok klasik bir Farsça'yı ustalıkla kullanırlar. Aparatçiklerin Fars modeline (yani daha İslami ve İran'a dönük bir modele) yönelik kuşkuları, 1994'te paldır küldür kabul edilen anayasada resmi dil olarak neden Farsça'nın değil de Tacikçe'nin yer aldığını açıklar. Rusdilliler'e ve Özbekler'e karşı siyasal bir jesttir bu, ama aynı zamanda da milliyetçi bir çekince.

Azerbaycan'da da aynı düzeyde bir belirsizlik görülür: Azerice'nin Türkçe'den başka bir şey olmadığı kabul edilir, ama Türk medyasının önemi ve erişilebilirliği yüzünden sözcükler gündelik yaşama girse ya da herkes tarafından anlaşılsa da, Türkiye Türkçesi'yle hem telaffuz hem de terminoloji açısından özdeşlik sağlamak reddedilir. Halbuki her iki sözcük dağarcığı arasındaki farklılık giderek azalan Rus etkisinden değil, Osmanlıca'yla ortak olan ama Atatürk reformları sırasında Türkiye Türkçesi'nden kısmen çıkarılan Farsça köklerden kaynaklanır. Bugün Bakü'de, büyükelçilik yerine *sefaret*, dernek yerine de *encümen* denmektedir ısrarla. Resmi dilin Türkçe değil Azerice olduğunu belirten anayasa maddesi de, fazla girişken olduğu düşünülen ağabeye karşı ulusal bir tavırdır. Aynı şekilde, Latin alfabesi kabul edilirken Azeriler, kendi küçük farklılıklarını araya sokma gereksinimi duymuşlardır. Örneğin, "azərbaycan" sözcüğünde "ə" harfi kullanılır; oysa Türkler bu sözcüğü "e" ile yazarlar. Aradaki gerçek ama çok hafif telaffuz farkının sesbilimsel bir işlevi yoktur ve bu fark vurgulanmasa da olabilir. Ama başka bir unsur da araya girer: Azerice, Türkiye Türkçesi'ne göre daha

Farısileşmiş bir dildir, çünkü 1926 reformunu yaşamamıştır. Aynı zamanda çok daha Farısileşmiş bir dilleri olan Güney (İran) Azerileri'yle de bağların sürdürülmesini sağlar. Dili tanımlarken yapılan seçimlerin ardında stratejik bir tercih de vardır: Büyük Türkiye veya Büyük Azerbaycan. Dilbilim, hiç olmadığı kadar siyasaldır burada.

TÜRK DİLLERİNİN ARASINDAKİ FARKLILIKLARIN ARTMASI

Orta Asya'daki Türkdilli ülkeler genelinde, dil reformları iki düzeyde gerçekleşir: Rusça'dan alınan sözcükleri değiştirmek ve alfabeyi değiştirmek (Kazakistan ve Kırgızistan hariç). Ancak her iki düzeyde de, uygulanan reformlar Türk dillerini birbirine, özellikle Türkiye'de konuşulan Türkçe'ye yaklaştıracak her şeye sistemli bir şekilde sırt çevirmektedir. Zaten "Türk" sözcüğü hiçbir yerde gözükmemektedir. Bu durumda, dil politikalarında Stalin reformlarının ilkelerinin ta kendisini görmekteyiz: alfabelerle ve terminolojik farklılıklarla oynayarak cumhuriyetler arasındaki dilbilimsel farklılıkları artırmak. Daha önce tarihe yaklaşımlarında da gördüğümüz gibi, bugünün milliyetçiliklerinin Sovyet sisteminden koparak değil onun bir devamı olarak uygulandığının başka bir kanıtıdır bu.

Rusça sözcükleri değiştirmek için (bunlar genellikle "modern" nesne veya kavramlar için kullanılmaktaydı), Türkiye'nin yirmili yıllarda yoğun bir şekilde yarattığı yeni sözcükleri kullanacakları yerde, kadim Arap-Fars kaynağına başvurdular: Özbekistan'da, yirmili yıllarda Türkçe'ye giren *havaalanı* (Rusça *aeroport*) sözcüğü yerine Arapça bir köke eklenen Farsça sonekle, *tayyaregâh* sözcüğü kullanıldı. Dilin Özbekçe'ye oranla daha az Farısileştiği Kazakistan ve Kırgızistan'da bile, Arap-Fars sözcükler olan *hâkim* ve *vilayet* kullanıldı. Atatürk'ün pek sevdiği öz Türkçe ise ilgi toplamadı. Burada Pantürkist değil, Orta Asyalı bir tercih yapıldığı açıkça görülür. Farısileşmeye çalışan Tacikistan'ın tersine, Türkdilli cumhuriyetler farklılıklarını vurgulamaya ve dillerini sonradan inşa edilen tarihlerine uydurmaya çalıştılar. Türkiye Türkleri'nin tersine, hiç kimse Pantürkist boyutu yeniden devreye sokmak istememektedir.

Türkmenistan ve Özbekistan 1993 sonbaharında (Özbekistan'da 2 Eylül 1993 tarihli yasa) Latin alfabesine geçmeye karar verdiler. Türkmenistan bunu yukarıdan aşağıya uyguladı: Latin alfabesi daha okullarda öğretilmeden paralarda ve duvar panolarında kullanılmaya başladı (Sovyet volontarizmi ölmemişti). Daha temkinli davranan Özbekler

ise tabelaları değiştirmeden önce yeni alfabeyi yayımlamaya ve öğretmeye giriştiler.[16] Ancak üç önemli nokta var burada: Türkmenler de, Özbekler de yirmilerde kullanılan Latin alfabesini benimsemedi; ikisi de yazım birliği için eşgüdüme gitmedi; her ikisi de, 1993'te Marmara Üniversitesi'ndeki bir uzmanlar komisyonunun ortak Türk alfabesi önerisini kibirle reddetti.

Özbek Latin alfabesinde, bazı tipik Özbek sesbirimleri (fonem) (*gh, ng, tsh, y,* uzun ve kısa *u*) için 1940 yılına kadar kullanılan kısa ömürlü Latin alfabesine 1930 ve 1934'te eklenen harfler bulunmamaktadır; böylece bir yüzyıldan kısa bir süre içinde bugünkü Özbekçe beş alfabe görmüştür (Arap, değiştirilmiş Arap, Latin –o da bir kez değiştirildi–, Kiril ve yeni Latin).[17] Bütün Türkdilli alanda var olan ve birçok Özbekdilli tarafından kullanılan ünlü uyumu da hâlâ alfabeye aktarılmamıştır. Bir uzlaşma konusu olabilecek eş sesbirimleri, Özbekçe'de ve Türkmence'de farklı yazılmaktadır. Özbekçe ve Türkmence'de aynı şekilde telaffuz edilen *ş* ve *h* sesleri Türkiye Türkçesi'nde Ş ve H, Türkmenler'de $ ve H, Özbekler'de ise Ş ve X olarak yazılmaktadır. Türkçe'deki I için, Türkmenler ¥ işaretini kullanmaktadır (Kötü niyetliler $ ve ¥ harflerinin dolar ve yen simgelerine karşılık geldiğini iddia ederler. Ayrıca bu işaretler her bilgisayar klavyesinde bulunur – bu satırların yazarının bilgisayarı için de geçerli bu).

Farklılığın olmadığı ya da kaçınılabilir olduğu bir durumda farklılık yaratma isteği, tam da Latin alfabesinin yerine –ki o da, tüm Orta Asya dilleri için Arap-Fars alfabesinin yerine geçirilmişti– Kiril alfabesini dayatırken diller arasındaki farklılıkları keskinleştiren Stalin'in politikasını anımsatmaktadır. Milliyetçilikler, Moskova'ya karşı olduğu kadar, komşulara ve muhtemel tüm bölgesel birleşmelere karşı da inşa edilmektedir.

Ancak, Rus diline ait bazı özelliklere hâlâ rastlanıyor olması ilginçtir. Örneğin, "Türkmenbaşı Havaalanı" yerine "Türkmenbaşı Adındaki..." biçimi kullanılır; keza Tacikçe'de, "Firdevsi Üniversitesi" yerine "Firdevsi Adındaki Üniversite" (*Daneşgâh be-nâm-ı Firdevs*) denilir (Rusça'da bu "... adındaki" anlamını vermek için *imeni* sözcüğü kullanılır).

16. Yeni alfabe *Xalq sözi* (yeni resmi yazımı böyledir) gazetesinin 12 Ekim 1993 tarihli sayısında yayımlanmış ve Mehnat Yayınları'nın Kasım 1993'te yüz bin adet basılan *Lotin yozuvidagi özbek Alifbosini örganamiz* (Latin Yazısıyla Özbek Alfabesini Öğrenelim) adlı bir broşüründe tekrarlanmıştır.

17. İlk dördü üzerine, bkz. Waterson, *Uzbek-English Dictionary*, s. XVII-XVIII.

4. Milliyetçilik ve Etnisite

Milliyetçilik iddiası, başlangıç noktası olarak, Sovyet teorisi tarafından tanımlanan haliyle etnik meşruiyeti almıştır. Böylece cumhuriyetler 1924'te kendilerine verilen biçimi hiç bozmadan faaliyetlerini sürdürebilirler. Panislamizm, Pantürkizm, Panturanizm (bu son terim, Türkiye hariç tüm Orta Asya ülkelerinin bir çatı altında birleşmelerine verilen addır) gibi tüm evrenselci ideolojilere karşı bu milliyetçiliği savunurlar. Sorun, tüm yurttaşların egemen etniye mensup olmaması ve egemen etniye mensup olan tüm insanların o ülke sınırlarında yaşamamasıdır. Yeni devletler etnik meşruiyet ilkesine sarılmışlardır. Bu arada, bir yandan "Avrupalı" yurttaşlarını "yerleşik yabancı" olarak ülkede tutup diğerlerini asimile etmeye çalışırken, diğer yandan da sınırlarda statükoyu koruyabilmek için diğer ülkelerdeki etnik azınlıklarla dikkatli bir biçimde oynamaktadırlar.

SSCB'den miras kalan sistem, tamamen siyasal terimlerle ifade edilen "yurttaşlık" (Rusça *grajhdanstvo*, Tacikçe *şehrvendî*, Özbekçe *fukaralık*) ile etnik aidiyete (nihai kriteri dildir) karşılık gelen "milliyet" (Rusça *natsionalnost*, Farsça ve Özbekçe *mellat*) arasında bir ayrım yapılmasını gerektirir. Bağımsızlıklardan önceki dönemde, "milliyet" cumhuriyete ya da özerk bölgeye atıfta bulunuyor, yurttaşlık ise SSCB ile ilgili görülüyordu; dolayısıyla ortada bir çelişki yoktu. "Etnik milliyet" ve yurttaşlık arasındaki karşıtlık, uluslar-üstü bir kimliğin varlığıyla aşılıyordu. SSCB, etni ayrımına gidilmeden Sovyet yurttaşı olunan Jakoben bir sistemle, etnisitenin milliyetin temeli olduğu "Alman" sistemini yan yana getirmişti. SSCB'nin yok olması ve etniler-üstü devlet mefhumunun parçalanması kendi devletlerini kurma peşindeki birçok etniyi karşı karşıya getirdi. Sovyet sistemi etnik aidiyeti kemikleştirdiği, hatta yarattığı için daha da vahimleşti durum: On yılda bir yapılan sayımlarda doldurulması zorunlu olan bir "milliyet" hanesinin bulunduğu, kişinin milliyetini ve kendini "Sovyet" olarak belirtemediği biliniyor (Yugoslavya'da kendinizi "Yugoslav" olarak nitelendirebiliyordunuz). Rejimin izin verdiği tek ihlal kendini "Rus" olarak tanımlamaktı; bu da etnisitenin ihlal edilmesi değil, bir dil grubunun üstünlüğünün ifadesiydi. Bu etnik kimlik (Güney Afrika hatta Amerikan sistemlerinden farklı olarak ırka değil kültüre, özellikle dil etkenlerine dayanıyor olsa da), faillerin bilinçlerine derin bir şekilde işlemiştir. Orta

Asyalı bir Rus, kendisini her şeyden önce bir Rus gibi görür; Özbek pasaportu siyasal sadakatin değişmesi değil bir idari icraattır. Müslüman gruplar birbirine daha yakındır elbette; ama kimliği sorulduğunda Tacikistan'da yaşayan bir Kırgız önce "Kırgız", Tacikistan'da yaşayan bir Özbek ise "Özbek" diye cevap verecektir: Etnik kimlik yurttaşlıktan önce gelir.

"Milliyet"ten yurttaşlığa geçmekteki bu zorluk, Orta Asya'daki tüm yeni devletler tarafından görmezden gelinmiştir ama siyasal ve idari pratiklerde sıklıkla ortaya çıkar. Bu bağlamda farklı uçlarda yer alan iki çözüm yolu uygulanabilirdi: Birincisi, yeni cumhuriyetlerin çok-etnili niteliği kabul edilebilirdi (yani Sovyet dönemindeki çerçevenin aynısı kurulurdu); böylece her "Özbekistanlı"nın Özbek olması gerekmezdi (bunun tersi de doğru olurdu). İkincisi, yalnızca egemen etninin mensuplarına veya bu etninin dilini konuşanlara yurttaşlık verilebilirdi (daha önce de gördüğümüz gibi, Sovyetler'de etnisitenin nihai kriteri dildi). Orta Asya cumhuriyetlerinden hiçbiri bu iki yoldan birini tam olarak seçmemiştir. Bir taraftan ulusal dilin desteklenmesi aracılığıyla, milliyetçilikle egemen etni arasındaki özdeşleşme özendirilmektedir. Kazakistan dışında tüm devletler yurttaşı egemen etninin mensubundan ayırt edecek "Özbekistanlı" ya da "Türkmenistanlı" gibi terimleri reddetmiştir. Yani, buna göre her Özbekistan yurttaşı bir "Özbek"tir. Ama diğer yandan, kendisinin açıkça vazgeçmesi dışında, bir ülkede yaşayan her eski Sovyet yurttaşı oranın yurttaşı olma hakkına resmen sahiptir. Kuşkusuz, Kazakistan 1993 anayasasında bir ayrım getirmiştir: Yurttaş, Rus ya da Kazak olmasına bakılmaksızın bir "Kazakistanlı"dır. Ama halkın bilincinde olduğu kadar yönetimin pratiklerinde de etnik kimlik kavramı geçerlidir. Dil sorunu (etnik kimlik de burada su üstüne çıkar, çünkü Rusya dışında oturan Ruslar hemen hemen hiçbir zaman yerel dili öğrenmemişlerdir) yurttaşlığın koşulu gibi değil, devlet aygıtına katılmanın koşulu gibi görülür.

Yurttaşlık ve etnisite arasında açık bir seçim yapılmamış olması, yeni anayasaların yurttaşlık kavramını öne çıkaran adli çerçevesiyle, devletlerin her şeyden önce etnisite üzerinde ısrar eden gerçek pratikleri arasında giderek artan bir çelişkiye yol açar. Orta Asya cumhuriyetlerinin anayasaları, "milliyet"lerinden (etnik anlamıyla) bağımsız olarak, cumhuriyetlerde oturan herkesin yurttaş sayılacağını ifade eder. Hemen hemen hepsi (Türkmenistan ve Tacikistan dışında) Ekim 1993'te Moskova'nın Ruslar'a çifte vatandaşlık verilmesi talebini reddetmiştir, ama hepsi de Avrupalılar'ın göçünü önlemeye çalışmıştır. Bu da göstermek-

tedir ki amaç Ruslar'ı kovmak değildir. Burada Baltık ülkelerine oranla çok farklı bir bağlamda bulunuyoruz. Orta Asya'da yaşayan Ruslar, Özbekistan ya da Kazakistan yurttaşı olduklarını gösteren bir pasaport alabilmek için müslümanların çektiğinden daha büyük zorluklar çekmemektedir. Ama diğer yandan etnik bir cemaatin üyeliğinden farklı bir yurttaşlık kavramının hayata geçirilmesi de zor olmaktadır.

Devletlerin itiraf edilmeyen siyaseti, egemen grubun adına eklenen *-istan* (-lar ülkesi) soneki üzerindeki ısrardan da anlaşılacağı gibi, milliyetçilikle egemen etni arasındaki özdeşleşmeyi güçlendirmektir: Bugün artık Kırgızya ve Türkmenya yerine Kırgızistan ve Türkmenistan denmektedir. Kazakistan, Kırgızistan ve Türkmenistan, "dışarıdaki yurttaşlara" ve *diaspora*'ya (Türkmence'de de aynı sözcük kullanılmaktadır) yönelik yıllık konferanslar uygulamasına başlamıştır: Ancak bu "yurttaşlar" tamamen etnik-dilbilimsel terimlerle tanımlanmıştır. Bu tür konferanslar, örneğin Tacikistan'da (komünistlerin iktidarı ele geçirmelerinden sonra bile) her Eylül'de yapıldığı gibi, kimi zaman ulusal bayramlar vesilesiyle düzenlenmektedir. Tacikistan'da devlete bağlı Payvand (bağ) adlı kuruluş, dışarıdaki "Tacikler"i bir araya getiren bu yıllık konferansın örgütlenmesiyle görevlidir (Bu arada, neyin "Taciklik" alanına neyin Fars âlemine ait olduğu konusundaki muğlaklık hâlâ çözülmemiştir). Temmuz 1990'da Aşkabad'da, dışarıdaki yurttaşlarla ilişkiler kurmak amacıyla Türkmenistan Derneği, sonra da Vatan adlı örgüt kurulmuştur; Mayıs 1991'de Aşkabad'da dışarıdaki Türkmenler'e yönelik ilk konferans düzenlenmiş, bu konferans sonucunda Dünya Türkmenleri İnsani Örgütü kurulmuştur. Bu örgüt 25-27 Ekim 1993'te Türkiye, Irak, İran ve İsveç'ten (İslam Devrimi'nden kaçan İran Türkmenleri) gelen Türkmenler'i bir araya getiren bir uluslararası konferans düzenlemiştir. Kazakistan dış ülkelerdeki tüm etnik Kazaklar'a yurttaşlık hakkı verir, ama örneğin Moskova'da yaşayan Ruslar'a vermez. Her yıl bir Dünya Kazakları Kurultayı toplanır. Azerbaycan'da Yurttaş Partisi ve (Zohrab Tahiri yönetimindeki) Dünya Azerileri Kültür Merkezi de bu işlevi görmektedir.

Egemen etninin hiçbir hukuki metinde yazılı olmasa da böylece öne çıkarılmasının açık sonucu, "milliyet" ve yurttaşlık arasında bir uyuşmazlığın ortaya çıkmasıdır; bu da zamanla ya halkın önemli bir bölümüne yurttaşlık verilmemesine, ya da bu kesimin asimile edilmesi talebine yol açacaktır. Ama yöneticilerin kafasında asimilasyonun "Avrupalılar"ı değil yalnızca diğer müslümanları hedeflediği açıktır; bu durumda Avrupalılar ya ülkeyi terk etmek zorunda kalacaklar, ya da daha

yüksek olaşılıkla, Osmanlı tarzı bir millet statüsüne gireceklerdir: Yani okulları, kiliseleri, âdetleri ve muhtemelen siyasal sahnenin dışında kalmalarını telafi edecek bazı zımni ayrıcalıkları olan, korunmuş bir azınlık haline geleceklerdir. Bu, Osmanlı'nın yükselme döneminde değil 19. yüzyılda uygulanan, azınlığın bir büyük Batılı gücün velayetinde olduğu ve eninde sonunda kapitülasyonlar politikasına varan millet sistemidir. Böyle bir durum, pek gerçek gibi görmedikleri devletlerin yurttaşlığından ziyade güvenlik ve kimliklerinin korunması kaygısındaki Ruslar'ın kuşkusuz işine gelecektir.

Bununla birlikte ulusal cemaatten daha büyük olan bir etnik cemaat kavramı, toprak taleplerine neden olmamaktadır. Her şeyden önce zincirleme etkilerden korkulmaktadır: Eğer her ülke etnik anlamıyla "teba"sının yaşadığı toprağı talep ederse, Rusya da Kazakistan'ın yarısıyla Taşkent'i talep edebilir. Etnilerin birbirine girmiş olması, sorunu dondurmuştur. İki seçenek arasında kararsız kalınmaktadır: toprağa bağlı olmayan bir yurttaşlık kavramı (Ruslar'ın çifte vatandaşlık talebi bu niteliktedir) ki, yukarıda bahsedilen *millet* kavramıyla uyum sağlayabilir; veya tamamen hukuki, Batılı anlamda bir yurttaşlık kavramı. Beş komşusu arasında Özbekistan'ın, sınırları dışında kendi etnik grubuna mensup en fazla kişi barınan ülke olmasına karşın bu etnik Özbekler'e yurttaşlık hakkı vermemesi dikkat çekicidir. Kazakistan'da Çimkent ve Cambul'da, Kırgızistan'da Oş'da, Tacikistan'da Hocent ve Hisar'da, Afganistan'da Kunduz ve Mezar-ı Şerif'te, Türkmenistan'da Çarcu ve Taşauz'da, bu yörelerde çoğunlukta olan geniş bir Özbek nüfusu vardır. Ama Özbekistan etnisite kartını oynamakta çok çekingen davranmaktadır: 1992'deki Tacik iç savaşı sırasında Tacikistan'dan gelen etnik Özbek sığınmacıların yurttaşlık ya da oturma izni talepleri reddedilmiştir; 1990'daki Oş katliamında Taşkent kılını kıpırdatmamıştır. Özbekistan'ın, dışarıdaki Özbekler (Afganistan'da General Dostum, Tacikistan'da Boymatov) üzerine oynayan bir etkileme politikası kuşkusuz vardır, ama büyük etnik projeleri yoktur: Tasarlanan "Büyük Özbekistan" etnik değil stratejiktir. Bugüne kadar, çifte vatandaşlık talebinde bulunan Ruslar'ın aksine, kendi "milliyet"lerinin cumhuriyetinde yaşamayan müslümanlar (örneğin Özbekistan'daki Tacikler) kendi adlarını taşıyan cumhuriyetin yurttaşlığını talep etmemişlerdir. Romanya veya Slovakya'daki Macar azınlıklarla karşılaştırılacak bir durum yoktur. Dayanışma grubu ve yerelcilik mantığı, hiç olmazsa şimdilik, etnik azınlıkları yaşadıkları ülkenin siyasal dokusuna yerleştirmiştir.

Tamamen etnik çatışmalardan doğan gerginlikler belli bir düzeyde tutulabilmiştir ve şimdiye kadar yeni devletler tarafından kullanılmamıştır. Toprak (ve zenginlik) için yapılan çatışmalar hep yerel düzeyde olmuştur. İki etnik grubu karşı karşıya getirseler bile, bu gruplar adını taşıdıkları devletin milliyetçiliğinin değil yerel çıkarların ifadesi olarak algılanmıştır. Oş (Kırgızistan'ın Özbek çoğunluklu kenti) ayaklanmaları, Kırgızistan'da çok ileri düzeyde olan toprağın özelleştirilmesi yasası Kırgızlar'ı Özbekler aleyhine kayırdığı için çıkmıştır.

Aslında Özbek-Tacik bütünü, iki müslüman halkın gerçekten iç içe girdiği tek durumdur. Diğer yerlerde, Stalinci bölmeleme tarafından dayatılan bölgeleşme kendi gerçekliğini yaratmıştır. Kazakistan dışında bütün ulusal etniler kendi cumhuriyetlerinde mutlak çoğunluğa sahiptir. Ruslar'ın ülkeden ayrılmaya başlamasıyla Kazaklar'ın da ağırlığı artmaktadır. Perestroykanın son yıllarında yaşanan kıyımlar, Tatar ve Meskitler gibi ülkeye yeni gelen müslüman halkları kaçırmıştır. Demek ki, sınırlardaki gerginliklerin sürmesinin yanı sıra, milliyetçiliklerin etnik olarak ifade edilmesi, Avrupalı halkların marjinalleşmesi ve azınlıkta kalan müslüman grupların asimile edilmesi sürecini gözlemlemekteyiz. Bu görüntüde iki özel durum var: Kazakistan ve Özbek-Tacik bütünü.

Kazakistan'daki Rus topluluk marjinalleştirilmeyi hiçbir zaman kabul etmemiştir çünkü bölgeye çok önce yerleşmiştir, nüfusu yüksektir, çoğunlukla kırsal kesimde yaşamaktadır ve Rusya'yla toprak sürekliliği vardır. Bir "Kazakistanlı" kimliğinin oluşacağı yolunda hiçbir belirti yoktur. Tam tersine Avrupalı-Kazak düşmanlığı artıyormuş gibi görünmektedir. Ruslar'ın Rusluk'larından dolayı tehdit altında olmadıkları diğer cumhuriyetlerde durum böyle değildir. Etnik-milliyetçi görüşün diğer ulus-devlet özellikleri karşısındaki üstünlüğü o kadar güçlüdür ki, bir Kazak devleti düşüncesi ve bu devletin varlığı er ya da geç tartışma konusu olacaktır.

Bir başka istisna Özbek-Tacik bütünüdür. İki kültür birbirine çok yakındır, aralarında evlendikleri sıkça görülmektedir, halklar da çok karışmış ve çoğunlukla çiftdillidir. Pek çok kişi için Tacikler'le Özbekler'i ayırt etmek çok zordur. Bu "doğal" asimilasyon, Orta Asya'daki egemen dil olan Özbekçe lehine işlemektedir. İki tarihsel merkezlerini (Semerkand ve Buhara) 1924'te kaybeden ve Tacikistan'ın özerk bölgelerin yan yana getirilmesi değil de bir ulus-devlet olduğuna inanmakta zorluk çeken Tacikler, kendilerini azınlıklaştırılmış ve tehdit altında hissetmektedirler. Demek ki Tacik entelektüellerin güçsüzlükleriyle

bir tezat oluşturan ve onları İslamcılar'la birleşmeye iten aşırı bir milliyetçilik geliştirmiş olmaları rastlantı değildir. Buna paralel olarak Özbek hükümeti, bir taraftan 1990-92 arasında kısa bir süre için harekete geçmiş olan Semerkand Tacikleri'nin irredantizmini* bastırırken, diğer taraftan da Özbekistan'ın Tacikler'in çoğunlukta olduğu bölgelerinde Tacikçe bir eğitim sistemini ve ülke geneline seslenen Tacikçe bir gazeteyi (*Âvâz-i Tâcik* - Tacik'in Sesi) korumuştur. 1992'den sonra Tacikistan cumhuriyetinin önemli ölçüde zayıflamış olması, Semerkand ve Buhara'ya yönelik Tacik irredantizmi tehlikesini ortadan kaldırmış ve Özbekistan Tacikleri'ni iç savaş sebebiyle gözden düşmüş olan Pantacikizm'den uzaklaştırmıştır. Aslında bugün Tacikistan'ın Özbek yörüngesine girmesini önleyen tek şey Rus himayesidir.

Yani Orta Asya'da devlet stratejileriyle etnik çatışmalar arasında bir uyuşma yoktur, çünkü etnik çatışmalar rakip ulusal çıkarlar arasındaki çatışmaların stratejik mantığıyla değil, yerel düzeyde ifade edilmektedir. Müslüman azınlıkların entegrasyonu başarıyla sürdürülmektedir; er ya da geç etnik sorunun su yüzüne çıkacağı Kazakistan dışında Ruslar da marjinalleşmektedir.

Orta Asya Yugoslavya değildir: Etnik sorun ulus-devletler tarafından gayet iyi kontrol edilmektedir.

5. Yeni Ulusal Seçkinlerin Yükselmesi

Tacikistan gibi Rus himayesinde olan bir ülke de dahil olmak üzere her yerde, bütün siyasal ve idari alanı ulusal seçkinler ele geçirmişlerdir. "Ulusal" etni, bütün siyasal mercilerde, nüfusun geri kalanına oranla aşırı ölçüde temsil edilmektedir. Kazakistan dışındaki tüm cumhuriyetlerde *hâkim*'ler (vali) görev yaptıkları yörenin insanıdır. Özbekistan'da, 1993 yılındaki bakanlar konseyinde hepsi alt kademelerde olmak üzere sadece üç Rus vardı (başbakan dördüncü yardımcısı Voznenko; savunma bakanı birinci yardımcısı Piliugin ve yerel sanayiler bakanı Mihailov). Türkmenistan'da, Haziran 1996'da, bir tek bakan Rus'tur (ekonomi ve maliye bakanı Oçertsov). Tacikistan ve Kırgızistan'da ordu ve güvenlik örgütlerinde Ruslar vardır ama mecliste ve siyasal partilerde

* Dil, gelenek, görenek ve çeşitli kültür değerleri bakımından bir birlik gösterdiği halde anayurt dışında kalmış halkın yaşadığı toprakları anayurt sınırları içine katma düşüncesi. (ç.n.)

görülmezler (1996'da, Tacikistan içişleri bakanı Blinov Rus'tu). Siyasal oyun "yerelcilik" tarafından belirlendiği oranda Ruslar dışarıda kalır, çünkü hiçbir bölgesel temelleri yoktur.

Ulusal seçkinlerin öne çıkması meselesinin en kritik olduğu yer Kazakistan'dır, çünkü orada bu durum kalabalık bir Rus topluluğunun aleyhine gelişmektedir. Kazak egemenliğini sağlayabilmek için, yönetim daha bağımsızlık öncesi günlerden itibaren idari taksim değişikliklerine gitmiştir: Ağustos 1990'da, mevcut 18 *oblast*'ın yanına iki tane daha eklenmiştir: Mangisto ve Turgay. Kazakdilli çoğunluğa sahip olan bu *oblast*'lar, Rusdilli çoğunluğa sahip iki *oblast*'tan (Guriyev ve Tselinograd) ayrılmıştır. Mart 1994 seçimlerinde 176 milletvekilinin 105'i Kazak, 49'u Rus'tur. Aralık 1995 meclis seçimlerinde, 67 milletvekilinin 44'ü Kazak, 19'u Rus, 2'si Ukraynalı, 1'i Alman, 1'i Korelidir. Bir önceki mecliste 12 milliyetin temsil edilmesine karşın bu son mecliste yalnızca 5 milliyetin temsil edilmesi dikkat çekmektedir. Aynı tarihte seçilen senatoda 32 Kazak, 13 Rus, 1 Ukraynalı, 1 Uygur vardır. Etnik temsilin azalmakta olduğu açıkça görülmektedir. Kazaklar nüfusun %45'ine sahip olmalarına karşın sandalyelerin 2/3'ünü tekellerine almışlardır. Tanınan müslüman etnik grup sayısının azaltılması yoluyla etnik homojenleştirme ve Kazaklar'ın "Avrupalılara" oranla aşırı temsili birlikte işleyen iki süreçtir. 1994'ten sonra, Rus olarak devletin üst kademelerinde yalnızca iki kişi kalmıştır: devlet başkanı Nazarbayev ve başbakan Kajageldin'den sonra gelen başbakan birinci yardımcısı Vitali Mette ve bir başka başbakan birinci yardımcısı İsingarin. İdare de tamamen "Kazaklaşmıştır": 1995'te, 13 *hâkim*'den yalnızca 4'ü Avrupalıdır (birinin de soyadından Alman olduğu anlaşılmaktadır).

Özbekistan'da 1994 Aralık seçimlerinde oluşan *Uli Meclis*'te milletvekillerinin %85'i etnik Özbekler'dir (1990'da %77); bu rakam Özbekler'in ülke nüfusuna oranından (%75) daha yüksektir.

Eğitim alanında dil yasalarının uygulanması sayesinde yerel öğrenciler sistemli bir şekilde kayırılmaktadır. Üniversitede birçok dalda gerçek eğitim Rusça olsa da giriş sınavında yerel dille ilgili bir bölüm de vardır (Özbekistan, Türkmenistan). Her halükârda, Rusdilli öğrencilerin sınavların çevresinden dolaşabilmelerini sağlayacak "torpil" ağları yoktur. Kazakistan ve Kırgızistan'da bir Rusça üniversiteler zinciri hâlâ vardır, ama dil yasaları ve kilit mevkilerde yerellerin fiili egemenliği yüzünden iş alanları kısıtlıdır. Tacikistan ve Türkmenistan'da, Ruslar etkili bir Rusdilli eğitim kurumları zinciri oluşturacak nüfus ağırlığını kaybetmiştir. Ayrıca, hemen hemen hepsinin ücretli ya da emekli

olması ve kırsal kesimde ağlara sahip olmamaları nedeniyle Ruslar'ın müslümanlara oranla daha çok yoksullaşmış olmaları, birçok sorunu halleden rüşvet olanağından da yoksun bırakmaktadır onları.

Ufukta görünen yeni entelektüel seçkin tabakası, bugün iktidarda olan eski Sovyet nomenklaturasının çocuklarını kendine çekmektedir. Bu çocuklar cumhuriyetlerde kurulan yabancı okul zincirlerini giderek daha fazla tercih ediyorlar ve eğitimlerine Batı üniversitelerinde devam etme eğilimindeler. Genellikle paralı ve İstanbul'daki tarikatların (Fethullahçı) desteğinde olan Türk okullar ağı yaygınlaşmaktadır. Bu okullarda ikinci dil İngilizce'dir; genellikle Batı ülkelerindeki bir eğitim için atlama taşı görevi görmektedirler. On ya da yirmi yıl sonra seçkinlerin yabancı dili Rusça değil İngilizce olacaktır.

Bu yeni seçkinlerin yükselmesi askeri alanda daha yavaş gerçekleşiyor. Bilindiği gibi Sovyet ordusundaki yüksek rütbeli subaylar arasında müslüman kökenliler çok azdı. Bunların bir kısmı da kendi ülkelerine geri dönmemiştir. Bu yüzden gerçek ulusal orduların oluşması için yıllar gerekmektedir. On beş yıl içinde ordularını tamamen bağımsızlaştırmayı hedefleyen ülkelerle, BDT çerçevesinde Rusya ile askeri bütünleşmeye bel bağlayanlar arasında bir ayrılma vardır. İlk seçeneğe yönelen üç ülke (Özbekistan, Türkmenistan ve Azerbaycan), subaylarını eğitilmek üzere Türkiye ve ABD'ye göndermektedir. Bu arada, Özbek ve Türkmen ordularında sözleşmeli Rus subaylar bulunmaktadır, ama bu iki ülkede Rus askeri üssü kalmamıştır (yine de 1995'te, Özbek genelkurmay başkanı ve savunma bakanı bir Rus olan Piliugin'dir). Azeriler, Ruslar'ın Ermeniler'i desteklemesinden sonra, ülkelerinde Rus subay ve askeri varlığı istememektedir. Kazakistan ve Kırgızistan BDT çerçevesinde askeri bütünleşmeyi kabul etmiştir: Rus ordusunun Kazakistan'da üsleri vardır. Tacikistan'daki rejim varlığını ülkedeki 20 000 kişilik Rus askeri gücüne bağlamıştır. 1996 başında Tacik ordusunun genelkurmay başkanı bir Rus olan Şerbatov'dur.

Her ülkede orduların çoğunluğu müslümanlardan oluşmaktadır (1993'te, Özbekistan'da silah altındakilerin %85'i etnik açıdan nüfusun %75'ini oluşturan Özbekler'e mensuptu). Hükümetler yeterli ordular oluşturmaktan çok, Rus etkisini azaltma kaygısındadır. 1996'da Özbek ordusunun asker sayısı 70 000'in altındaydı. Bağımsız devletlerin komşularına karşı yukarıda gördüğümüz gibi barışçı bir tavır takınmaları; hem iktisadi nedenlere hem de bir karşı-güç oluşturmama isteğine dayanan, fazla güçlü bir ordu kurmama kaygısıyla birlikte düşünülmeli-

dir. Hiçbir yerde, Ortadoğu ya da Türkiye'de gördüğümüz türde askeri seçkinlerin oluşması eğilimi gözükmemektedir. Ordu devletin ve ulusun temelini oluşturmaz. Sovyetler'in sivil iktidarın emirlerine uyma geleneğine göre yetiştirilen askerler, yavaş yavaş ABD'lilerin teknisyen ve profesyonel ordu geleneğine geçmektedirler. İncelediğimiz iktidar ağları içinde askerlere rastlanmaz. Özbekistan'da, savunma bakanı General Rüstem Ahmedov Fergana'dan gelmektedir, yani egemen gruba dahil değildir. Aslında, savaş halindeki ülkelerde (Azerbaycan ve Tacikistan), asıl harekâtı yürütenler milisler ve/veya bölgeci tabandan toplanmış, genellikle elebaşlarının "özel" hizmetindeki birliklerdir (Kurgantepe'nin denetimi için 1. Tugay'la çarpıştıktan sonra Ocak 1996'da ayaklanan, Hodaberdayev yönetimindeki 1.Tacik Tugayı gibi).

Kırgızistan dışında her yerde, genellikle adı KNB (Ulusal Güvenlik Komitesi) olarak değiştirilen KGB yerlilerin elindedir.

Son olarak, müftülüğe bağlı İslam enstitülerinde ve devletler arası işbirliği çerçevesinde Türk Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından kurulan imam-hatip liselerinde küçük bir "cumhuriyetçi" dinsel seçkinler topluluğu oluşmaktadır. Ama Körfez ülkelerinde, Dünya İslam Birliği'nin vesayetinde kurulan enstitülerde yetişen birçok molla tamamen devlet denetimi dışındadır.

6. Ulusal Bir İdeoloji ve Kültür Arayışı

SSCB'nin sonu, arkasında büyük bir ideolojik boşluk bırakmıştır. Milliyetçiliklerin ideolojik inşalardan hareketle oluşmadığını görmüştük. Milliyetçi bir edebiyat yoktur. Milliyetçilik bir kod, bir *habitus*, her şeyden ziyade folklorik bir atıflar bütünüdür. Ama Sovyet aygıtı tarafından sistemli bir şekilde zayıflatılmış ve geriletilmiş de olsa, belli bir kültüre aidiyet anlamında bir "ulusal hissiyat" vardır.

Kuşkusuz bu boşluğun mutlaka doldurulması gerektiği söylenemez. Kazakistan'da olduğu gibi, iktisadi bir liberalizm ve bireysel yükselme kültürü yerleştirilerek bu mesele es geçilebilir. Böyle bir durumda entelektüel alanın bir kısmının farklı ideolojik inşalar tarafından işgal edileceği öngörülebilir: etnik milliyetçilik veya İslam. Aslında, insanların nirengi noktalarını yitirdikleri bir ortamda müslümanlar da dahil olmak üzere bütün Orta Asya halkları nezdinde bazı dinsel mezheplerin nüfuz kazandığı fark edilmektedir. ABD kökenli hükümet dışı örgütler, İngilizce ya da bilgi işlem kurslarına ek olarak İsa'yı sunmaktadır.

Gene de siyasal sorumlular, ulusal bir ideolojiyi olmasa bile geleneksel değerleri öne çıkartmaya çalışmaktadırlar; İslam'la az çok ilişkili olan bu değerler, eski bir ulusal kültüre aitmiş gibi sunulmaktadırlar. Etik, adap, hatta sadece ahlak ve konformizm üzerinde ısrar eden bu yaklaşım, yeni değildir. Normatif Sovyet söylemi Orta Asya ülkelerinde, kuşkusuz Kuran'dan çok Sâdi'ye yakın, ama Sovyet ideolojisine çok uzak bir geleneksel ahlakla karışmıştı. Günahtan, hatadan, onurdan, yiğitlikten, vb. söz edilirdi.[18]

Sovyet döneminden çıkma bir "idealist" söylem ile dinsel geleneğin yeniden yorumlanışı arasındaki ilginç bir sentez, Orta Asya'da hâlâ eski haliyle var olan son KP'lerden birinin bir yöneticisi tarafından ortaya atılmıştır. Tacik KP genel sekreteri Şabdalov, SSCB'nin nasıl olup da ortadan kalkabildiği sorusunu sormuştur.[19] Şabdalov'a göre bunun nedeni, seksenli yıllarda her bölgenin üçüncü sekreterine bırakılan, yani önceliğini kaybeden ideolojik çalışmanın unutulmasıdır. Şabdalov, İslamcılar'ın değerlerin önemini çok iyi gördüklerini belirtir. İdeolojik oluşumdaki bu zayıflama, "âdetlerin yozlaşması"na neden olmuştur: Halbuki, Şabdalov tarafından kullanılan Farsça terimler (*fesad-ı ahlâki*), İslamcılar'ın, özellikle de İran'dakilerin kullandıkları sözcüklerin aynısıdır. Sonuçta, her siyasal düzenin temeli iktisadi sistem değil ahlaktır burada. Şabdalov, "bin yıl boyunca korunan" âdetleri överek devam eder; burada yalnızca İslam'a değil, eserleri ve öğretici hikâyeleri her zaman için ahlak ve etiğin taşıyıcısı olan Sâdi gibi Fars şairlerin ahlakına atıfta bulunmaktadır. Şabdalov'un demesine göre, Parti üyelerinin "Partinin, birçok açıdan atalarımızın etik görüşleriyle ortak olan temel ahlaki ilkeleri"nin farkına varmaları gerekmektedir (*prinsiphâ-yı esâsi-yi ahlâki-yi hizb, ki ez bessiyâr cihad be nazariye-hâ-yi ahlâk-i niyâgânemân müşterek end*).

Fars-İslam geleneğinden beslenen etik bir söylemin yeniden itibar kazandığı görülmektedir bütün Orta Asya basınında. Örneğin Tacikistan'da, klasik yazarlardan (*pendnâme*, yani "öğüt veren eserler") veya yine ahlak ve doğru davranış meseleleriyle ilgili daha İslami kitaplardan sürekli alıntılar yapılmaktadır; kimi yayın organlarında bu konulara ayrılmış özel ve sürekli bölümler bulunur. Örneğin, *Tiraz-ı Cihan* ga-

18. Bkz. Allworth, *The Modern Uzbeks*: ellili yıllarda Özbek tiyatrosunda kullanılan kelime dağarcığı için s. 262 ve geleneksel etik kavramların korunması için s. 262-83.

19. Komünist Parti kongresindeki konuşma. Leninabad vilayeti KP yayın organı *İ'tikad*'da 30 Ekim 1993'te yayımlanmıştır.

zetesinin (Hocent Kenti Halkı Temsilcileri Konseyi İcra Komitesi'nin yayın organı) 30 Ekim 1993 tarihli sayısında, "*ders-i adab*" başlıklı köşede, klasik bir İslam eseri olan Hüseyin Vaiz-i Kâşifi'nin *Fütüvvetnâme-yi Sultanî*'sinden alınmış olan "*Der adab-ı selamkerdan* (Selamlamanın Adabı Üzerine)" başlıklı bir yazı vardır. SSCB'ye özlem duyanlar da, eski zamanlardan kalma yeni bir anlam peşindedirler.

Ancak yerlileşmenin mesafe kazandığı her durumda olduğu gibi, bu otantiklik arayışı da kadının statüsünün gerilemesi gibi bir bedele yol açmıştır. Özbek meclisindeki kadınların oranı, 1990-94 arasında %9' dan %6'ya düşmüştür.

Ahlaki bir düzenin kurulmasından hiç söz edilmese bile (çünkü bu konuda bir yasa yoktur), geleneksel değerlere resmi bir dönüş eğilimi sezilmektedir. 1993 yılında devlet başkanı Kerimov şöyle bir kitap yazmıştır: "Özbekistan: Ulusal Bağımsızlık, İktisat, Siyaset ve İdeolojı (*mefkûre*)". Aynı yıl, atalara ait değerlere geri dönme isteğini gösterir şekilde, kentlerdeki *mahalle*'lere, bu geleneksel yapıya itibarını yeniden kazandıran bir yasa çıkarılmıştır. Yasa, örneğin genç çiftlerin evlilik başvurularını onaylama yetkisi olan "aksakallara", yani "eskilere" önemli bir güç vermektedir. "Eskiler"in dini inançlarının gençlerden daha fazla olduğu da düşünülürse, bu yasa "eskilere" önemli bir toplumsal sansür gücü sağlamaktadır. Benzer bir uygulamayı, ama bu sefer gayri resmi olmak kaydıyla Kırgızistan'da da görürüz: Mahalle konseyleri (*keneş*) mahalle reislerini seçer (*maalibaşı*).[20] Devlet, hem örgütlenme tarzıyla hem de değerleriyle geleneksel topluma dönüşü resmileştirmektedir.

Geleneksel toplumun yeniden itibar kazanması sanat alanında da etkili olur. Bu etkinin en çok görüldüğü yer geleneksel klasik müziktir (*makam*). Geleneksel müziğe verilen önem hem hayli boş olan televizyon programlarını doldurmaya, hem de bu müziğin otantik ustalarının yeniden gündeme gelmelerine yarar. Sovyet döneminin folklorlaştırmasından farklı bir sanatsal alan gelişmektedir.

20. Irina Kostyukova, "The Towns of Kirghyzstan Change Their Faces", *Central Asian Survey*, cilt 13, no. 3, 1994.

7. Sosyo-Ekonomik Evrim: Geleneksel Topluma Karşı Özelleştirme

Bütün cumhuriyetler, hepsi farklı hızlarda olmak üzere özelleştirme yoluna girmiştir. Bölgede, her ikisi de liberalizm doğrultusunda olan iki farklı tavır görülür:

• Bir taraftan devletin ve nomenklaturanın iktidarını önemli ölçüde korumak, diğer taraftan yavaş ve kademeli bir reform gerçekleştirmek (Özbekistan, Türkmenistan, Tacikistan). Bu ülkelerde paranın konvertibilitesi sağlanmamıştır; devlet dış ticaretin, döviz kurlarının ve sanayinin denetimini elinde tutar;

• Liberalleşme ve özelleştirme (Kazakistan ve Kırgızistan). Her iki ülkede de yatırım serbestliği vardır ve dövizlerin yurtdışına çıkarılması serbesttir. Kazakistan'da da konvertibilite sağlanmıştır. Reformun sınırlılığı, yabancı yatırımların düşüklüğünden ve bankacılık sisteminin kötü işlemesinden kaynaklanmaktadır.

Orta Asya cumhuriyetleri daha uzun bir geçiş döneminden yararlanmayı ve ruble kuşağında kalmayı tercih ederlerdi. Ama Rusya Ulusal Bankası tarafından ruble kuşağından neredeyse zorla atılmışlar ve kendi paralarını (Kazakistan'da *tenge*, Azerbaycan ve Kırgızistan'da *manat*, Özbekistan'da *sum* ve Tacikistan'da Tacik rublesi) çıkarmak zorunda kalmışlardır. Bu arada IMF ve Dünya Bankası'nın baskıları, bu ülkeleri liberalleşmeye ve toprağı, ticareti ve sanayiyi tamamen özelleştirmeye zorlamaktadır.

Orta Asya cumhuriyetleri zayıf sanayileşmeleri dolayısıyla, çağdışı ve üretkenliği olmayan sanayinin yükünü Rusya veya Ukrayna'ya oranla daha az taşımıştır. Güneyin en gelişmiş ülkesi olan Kazakistan'da, 1991'de net iç üretimin %37'sini tarım, %31'ini de sanayi sağlıyordu. Bağımsızlıktan sonra çok kötü olan durum, Tacikistan dışında 1995'ten itibaren düzelmeye başlamıştır. Kazakistan'da yıllık enflasyon 1993'te %3000 iken, 1996'da %60'a düşmüştür; Özbekistan'da 1994'te %1280 olan enflasyon oranı, 1995'te %110'a gerilemiştir. Kırgızistan'da 1994-95 arasında enflasyon %80'den %31'e düşmüştür. Gelecek vaat eden ülkelerde (Özbekistan, Türkmenistan, Kazakistan, Azerbaycan) yabancı sermaye girişi yaşanmış, ama Tacikistan ve Kırgızistan dışarıda bırakılmıştır.

Özelleştirmenin getirdiği iki tür sorun vardır. Özelleştirme geleneksel kolhoz yapılarını parçalamakta, böylelikle de önemli bir toplumsal istikrar kaybı tehlikesi içermektedir; çünkü, dayanışma grupları sayesinde halkın SSCB'nin yıkılmasının getirdiği ani yoksullaşmanın şokunu atlatmasını sağlayan şey bu yapılardır. İkinci sorun ise özelleştirmenin genellikle bir göz boyamadan ibaret kalmasıdır: Ulusal ve yerel düzeyde, özelleştirme iktidarı ellerinde bulunduran dayanışma gruplarının çıkarına yapılmaktadır. Özelleştirme, devlet mülklerinin bu dayanışma gruplarına aktarılmasını sağlamıştır. Her şeyin özelleştirileceği söylenen ülkelerde bile (örneğin Kırgızistan, Price Waterhouse adındaki ABD şirketinin danışmanlığında böyle bir siyaset uygulamaktadır) açık, şeffaf bir süreç yaşanmamaktadır: Toprağın özelleştirilmesinin bireylere değil aile gruplarına[21] veya kolhoz ileri gelenlerine yarar sağladığı açıktır.

Kazakistan ve Tacikistan'da özelleştirmeden yararlananlar KP seçkinleri ve mafyadır. Tacikistan'da eski bakan Seyfettin Turayev'in (Leninabad vilayetindeki Uratepe'de doğup büyümüştür) yönetimindeki Hizmet grubu, tüketim ve hizmet sanayileri bakanlığının eski bakan lehine özelleştirilmesinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Özelleştirilen ekmek ve tahıl departmanını da Abdullacanov ailesi almıştır. Bazen devlet mülkiyeti biçimsel olarak korunmuş ama bir kombinanın ya da bir dış ticaret departmanının gelirleri doğrudan bir gruba ya da belli bir aileye aktarılmıştır. Devlet böylece iktidar ağlarına kiralanmış olur. Tacikistan'da, bir bakan yardımcısı kolhozlardan rubleyle alınan pamuğu döviz karşılığı satıp geliri yurtdışındaki bir hesaba yatırabilmektedir. Özelleştirme gibi, devletleştirme de göz boyama olabilir. Bir devlet yapısının korunması, burada devlet denetiminin korunduğu anlamına değil, bu yapının özel çıkarları daha iyi tatmin etmek için kullanıldığı anlamına gelir.

Toprağın özelleştirilmesinin yavaşlatılması için gösterilen bir başka gerekçe de kolhoz sistemiyle toplumsal istikrar arasındaki bağdır. Klientelizm ilişkileri, aparatçiklerin kırsal kesimdeki tabanı, kentlere akması istenmeyen üretkenliği düşük kırsal halk kitlesinin önemi ve son olarak da yoksullaşan halkın İslam bayrağı altında toplanacağı kaygısı, Özbekistan'da olduğu gibi, yetkililerin IMF tarafından önerilen reformları hayata geçirmekte tereddüt etmelerine neden olmaktadır.

21. Carol Henderson, "Grass Roots Aspects of Agricultural Privatization in Kyrgyzstan", *Central Asia Monitor*, 5/1993, s. 33

Ama işe bir kez başlandıktan sonra da hemen önemli siyasal sonuçlar doğuracak olumsuz bir etki çıkmaktadır ortaya: yeni devlet aygıtının kentleşmiş ve döviz geliri ağlarından yararlanan aparatçikleri ile, şimdiye kadar siyasal hizipçiliğin anahtarı olan kırsal tabanları arasındaki çözülme. Ortada büyük bir yolsuzluk olmasa bile devlet kolhozlara pamuk için genellikle düşük ödeme yapmaktadır, çünkü pamuk döviz girdisi kaynaklarından biridir. Yani, eski aparatçikler arasında bir bölünme eğilimi görülmektedir. Kırsal eşraf, hem kendisini soluksuz bırakan mutlak devletçiliğe, hem de kolhoz sistemini ortadan kaldıran mutlak özelleştirmeye karşı çıkmaktadır.

ÖZELLEŞTİRME VE KABİLE KOOPERATİFLERİ ARASINDA KOLHOZLAR

Uygulanan reformun türü ne olursa olsun, kolhoz kırsal bir dayanışma grubunun ifadesi olarak varlığını korumaktadır; kendi başkanının iktisadi bir aracı olarak statüsünü destekleyecek şekilde, iktisadi oyunun parçasıdır. Kolhoz özerk bir iktisadi faildir: Pamuk gibi büyük sınai tarım ürünleri dışında fiyatlarını kendi belirler, satışları ve özellikle gerekli mal alımını (yakıt, gübre) ayarlar, takaslar gerçekleştirir, yatırımlara karar verir (örneğin yerinde üretim için bir konserve tesisi). Kolhozun bu özerkliği hiç olmazsa şimdilik kentsel bürokrasi tarafından tartışılmamaktadır, çünkü aparatçiklerin gücü kırsal kesime bağlıdır. Devlet aygıtı, kolhoz eşrafları zinciri karşısında henüz özerkleşememiştir: Aksine, petrol gelirleri bir ayrışmayı mümkün kılacak seviyeye ulaşana kadar devlet bu zincirin en uçtaki halkası olmaya devam edecektir.

Öte yandan kolhozun faaliyetini sürdürebilmesi için gerekli olan girdiler, ancak devlet aygıtı veya diğer kolhoz başkanlarının oluşturduğu ağ içindeki ilişkilerine başvuran kolhoz başkanı tarafından sağlanabilir. Bağımsız köylülerin bu girdileri barındıracak düzeye henüz ulaşmamış olan serbest pazarda bu ihtiyaçlarını karşılamaları olanaksızdır. Bu girdiler özellikle gübre, böcek ilaçları, yakıt ve tarım aletleri için yedek parçalardır. Kolhoz başkanı, fabrika müdürü sıfatını taşıyan kendi muadiliyle takas işlemlerine girişir; ama özellikle ilişkilerini kullanarak ilgili bakanlıkların yardımını sağlamaya çalışır. Orta Asya'da yolsuzluğun iyice gelişmesine karşın devlet aygıtı ayaktadır, çünkü etki gruplarıyla kaynaşmıştır: Kazakistan dışında, devletten ya da bölgeci gruplardan bağımsız bir mafya yoktur.

Aparatçiklerin iktidarının selameti için kolhoz yapısının olduğu gibi

kalması gerekir. Zaten köylüler de kolhozun dağılmasını arzulamaz: Girdiden paylarını alabilmek için bu cemaat yapısına gereksinimleri vardır; aynı zamanda da bu yapı onların politikaya katılma, devlet aygıtına eklemlenme, kendilerini devlete ve diğer simetrik grupların (aşiretler, hizipler, komşu bölgeler) –bu rekabetler farklı ideolojik bayraklar altında olsun ya da olmasın– emellerine karşı koruma biçimidir.

Demek ki asıl mesele toprağın statüsünde reforma gidilmesi değildir. Halihazırdaki durum her geçen yıl daha da değişmekte ama toprağın statüsü açıklık kazanmamaktadır. Özelleştirmenin gerçekten yapıldığı durumlar da vardır, ama görüldüğü kadarıyla sınırlı kalmaktadırlar. Orta Asya'nın bütününde bazı sabit veriler söz konusudur: Üretim, bir "dayanışma grubu" olarak görülen kolhoz çerçevesinde yapılır; ama köylü kendi bireysel toprağını kendi malı gibi görür. Toprağın geri kalanı için iki olasılık vardır. Birinci olasılıkta emek ve üretim hâlâ ortaktır, ki sınai tarım ürünleri (pamuk) için durum böyle görünmektedir. Bu durumda köylü ücretli bir tarım emekçisidir, ama kolhozla aralarında özel bir ilişki sürmektedir çünkü kolhozdan ücret almak köylüyü bir dayanışma grubunun üyesi yapar. İkinci olasılıkta, kolhoz toprakların işletilmesi hakkını tek tek köylülere devreder; bu yaklaşım, ortakçılığa veya çiftlik sistemine benzer: Köylü toprağı ve traktörü kiralar, tohumları alır ve kolhozun çeşitli hizmetlerinden yararlanır; bunlar karşılığında, mahsulün bir bölümünü kolhoza bırakır (Mayıs 1992'de, Tacikistan'ın Kurgantepe bölgesinde, Kabadyan'da bulunan Pahtakâr kolhozunda mahsul yarı yarıya paylaşılıyordu). Malları kolhoza satmak yerine ayni olarak paylaşmak para sistemindeki krizle açıklanabilir. Öte yandan, sınai ürünler pazarına yalnızca kolhoz girebilmektedir. Eskisinden farklı olarak kolhozlar artık mecburi bir şekilde devletleştirilmemektedir. Ama, çeşitli kurumlardaki failler veya bakanlıklardaki, kolhozlardaki, devlet şirketlerindeki ağlar aracılığıyla devletle olan ilişki sürmektedir.

Burada üç soru ortaya çıkar: Bu yeni sistem hakkında köylüler ne düşünmektedir? Aparatçikler kişisel gelir elde edecek konuma nasıl gelebilmektedir? Son olarak da, bu sistem bir girişimci iradenin oluşmasına yardımcı mı olmaktadır yoksa kolhozu rutine ve zayıf bir üretkenliğe mahkûm mu etmektedir?

Genelde yeni kolhoz sistemini kabul eden köylüler için sorun toprağın mülkiyetine değil intifa hakkına, istikrarlı ve garantili bir işletme hakkına sahip olmaktır. Bu yaklaşım genellikle kolhozun kolektif toprakları için geçerlidir. Ama bir köylü o güne kadar ekilmemiş bir topra-

ğı tarıma açma talebinde bulunduğunda da aynı şey geçerli olabilir; istenen, biçimsel bir mülkiyet hakkı değil o topraktan alınan üründür öncelikle. Aslında kolhozun toprak üzerindeki haklarının sürmesi, köylü için kendisine hem bir iktisadi alışveriş sistemi, hem de toplumsal ve siyasal güvenlik sağlayan bir dayanışma grubuna, yani kolhoza aidiyetinin de simgesidir.

Biçimsel kolektif mülkiyeti eleştirmekteki çekingenliğin nedeni Sovyet rejiminin yıllarca savunmuş olduğu kolektivist zihniyet değildir; tam tersine köylüler toprağı geniş aile çerçevesinde işlemeğe çalışır. Bu çekingenliğin nedeni tam anlamıyla mali de değildir: Kolhozdan sağlanan ücret, genellikle kolhozlunun gelirinin yalnızca %10'unu oluşturur. Ama kolektif kurgunun sürmesi, kolhozun bir dayanışma grubu olmasını sağlar. Köylü böylece, kaybolmuş bir planlama çerçevesinde değil, bir iktidar ve alışveriş ağı çerçevesinde kolhozun siyasal ağırlığından, devlet aygıtındaki, fabrikalar ve diğer kolhoz ağlarındaki uzantılarından yararlanarak üretmektedir. Öncelikle köylü, bir dayanışma grubuna ait olmayı gereklilik gibi görür; daha önce gördüğümüz gibi köylünün siyasete katılma anlayışıdır bu. İkincisi, hem üretim için gerekli girdileri, hem de hizmetleri (ulaşım, okul, vb.) ancak kolhoz sağlayabilir. Üçüncüsü, toprağın özelleştirilmesi insan fazlasını kentlere itecektir; halbuki kolhoz bu emek gücünü toprağa bağlı tutarak dayanışma gruplarının sürmesini sağlar. Son olarak, köylülerin, Batı'nın yeğlediği mülkiyetçi bireycilikten ziyade geleneksel şeriat hukukuna yakın bir mülkiyet kavramlaştırması vardır. Kuşkusuz, kullanım hakkının bu gelenekselci okumasının belki de Sovyet öncesi dönemden kalmayıp bazı molla ve eşrafın, özünü fazla değiştirmeden kolhozu "müslüman" bir çerçevede yeniden düşünmek ve meşrulaştırmak için harcadıkları çabanın sonucu olması ihtimali yüksektir. Her halükârda, yaşanan geçişi, yani kolhoz sisteminin onu doğuran ideolojik çerçeveden bağımsız hale gelmesini ve dönüşürken de kalıcılık kazanmasını bu okuma sayesinde anlayabiliriz. Örneğin, Özbekistan'da karşılaştığımız dindar köylüler bize, kendilerinin suladıkları kuru toprakları nasıl mal edindiklerini açıklarken, *ihya*'dan, şeriatın "toprağın canlandırılması" kavramından söz ettiler (o zamana kadar sulanmamış toprakları bir kişinin kullanıma açması, ona bir tür mülkiyet hakkı verir); öte yandan kolhoz sorumlusu, aynı işlem için imtiyaz devri sözünü kullandı. Demek ki, aynı işlemin iki şekilde okunması aracılığıyla, kolhozun kimliği ile özel girişim birbiriyle uzlaşabilmektedir. Toprağın biçimsel mülkiyetine sahip olmamak köylüleri pek kaygılandırmamaktadır: Kullanma hakkının istikra-

rı, bir toprak parçasının aynı aile tarafından kullanılmasındaki süreklilikten ve bu sürekliliğin (örneğin verasetle aktarım hakkı) dayanışma grubu tarafından tanınmasından gelmektedir. Bu süreci garantileyen şey yasalar değil, bu yeni dayanışma gruplarının istikrarına ve kolhoz yöneticileriyle olan kişisel ilişkilerin yeniden gelenekselleşmesine dayanan örtülü göreneklerdir.

Toprağın geniş bir aile tarafından işlenmesi ve bu durumun kuşaktan kuşağa devredilmesiyle ilgili hak, dört farklı şekilde okunmaktadır: kolhoz tarafından verilen imtiyaz (bu yöneticilerin bakış açısıdır); ailenin hep birlikte işlediği toprak üzerinde devredilebilir bir kullanma hakkına sahip olması, ki bu faaliyete sınai tarım ürünlerinin ekildiği topraklarda ücretli işçi olarak çalışmak da dahildir (bu genelde köylülerin yaptığı yorumdur); şeriat usulü *ihya* (bu, kolhoz tarafından kullanılmayan toprakları işleyen köylülerin tezidir); son olarak da, sözü bile edilmeyen ortakçılık ve çiftlik sistemi.

Orta Asya'da, Rusça'ya da (*dehhan* olarak) geçecek kadar yaygın bir şekilde kullanılan bir terim olan *dehkân*, hem "yoksul köylü" hem de "ortakçı" anlamına gelir. Geleneksel olarak ortakçılar mal sahiplerine iktisadi boyutu bir hayli aşan ve dayanışma grubu çerçevesindeki bir klientelizm biçimi olarak anlaşılabilecek bir ilişkiyle bağlıdırlar. Kolhozların günümüzdeki yöneticilerinde de, yeni köylülerle yani eski çalışma müfrezelerinin mensuplarıyla buna benzer ilişkiler kurma eğilimi vardır. İktisadi düzlemde kolhoz tohumları, suyu, gübreyi ve makineleri sağlar; köylü sahibi olmadığı toprağı işler. Bölüşme genellikle ayni olarak yapılır, bu da tipik ortakçılık ilişkisidir. Bazen, toprak ve traktörün kolhozdan para karşılığı kiralandığı durumlarda, çiftlik sistemini andıran bir ilişki kurulur. Ama daha önce de gördüğümüz gibi, para akışındaki zayıflık, ortakçılık ilişkisinin yeğlenmesine neden olur.

Mutlak özelleştirme hem anlamsızdır hem de bir göz boyamadır. Kolhoz başkanlarına ya da aparatçiklere ortak toprağın bir kısmını kendi üstlerine geçirme ya da girdilerin bir kısmını (tohum, benzin) kendi özel çiftliklerine doğru yönlendirme fırsatı sağlayabilir. Kolhozları birer yeni kabile olarak görürsek, o zaman özelleştirme, Afganistan'da ya da Osmanlı İmparatorluğu'nda tapular belirlenirken aşiret reisinin kolektif toprağı kendi üzerine yazdırıp aşiret üyelerini birer ortakçıya dönüştürmesine benzemektedir.

Reformların gerçekleştirilmesinde ya da engellenmesinde yerel yetkililerin belirleyici etkileri olur. Kazakistan'daki kolektif çiftliklerin özelleştirilmelerinden çıkan tabloda, vilayetler arasında çeşitli farklı-

lıklar görülür; bu farklılıklar etnik bileşimlerle bağlantılı değildir (Zayıf bir Kazak çoğunluğa sahip Mangisto bölgesinde, 1994 yılında hiçbir çiftlik özelleştirilmemiştir; benzer etnik oranlara sahip Batı Kazakistan bölgesinde ise, 119 çiftliğin 103'ü özelleştirilmiştir).[22] 1993 yılında ziyaret ettiğimiz Suh (Özbekistan) bölgesinde, yetkililer özelleştirmenin lafını bile ettirmemiş, yasa değişikliğinin de farkında değillermiş gibi davranmışlardır.

Şimdiye kadar pek görülmeyen bir durum olan kırdan kente göç, bağımsızlık ilanlarından sonra başlamış gibi görünmektedir.[23] Ama Avrupalılar'ın bu ülkelerden ayrılması nedeniyle kentlerde bir yığılma yaşanmamıştır. Kentler hızla yerlileşmektedir; aynı zamanda "ulusallaşmaktadır" da (Oş kentindeki Kırgız yetkililer, arsaları Özbekler yerine Kırgızlar'ın almasını desteklemektedir). Kırsal dayanışma gruplarını yeniden üreten yeni mahallelerin inşasıyla genişlemektedir kentler. Etnik bir bölünmeye (örneğin Oş kentinde Özbekler kentli, Kırgızlar taşralıdır) denk düşmediği yerlerde, kent ile kır arasındaki bağlar hâlâ güçlüdür.

Avrupalılar'ın ayrılmasını bir kenara bırakırsak, iki istisna dışında Orta Asya'da önemli bir göç hareketi olmamıştır: 1992'de iç savaştan kaçan yüz binlerce Tacik'in göçü (birçoğu diğer BDT ülkelerine gitmiştir) ve Çin'den gelen göç. Yakın zamanda 300 000 Çinli Kazakistan'a, sayıları on binlerle ifade edilebilecek Çinli bir topluluk da Kırgızistan'a gelmiştir. Fakat bu göçmenler Han'dır, yani sığınmacı müslümanlar değil etnik Çinliler'dir; bu da ilgililerin zihninde Çinli yetkililerin gerçek amaçları konusunda bazı şüpheler doğmasına neden olmuştur.

22. Mehrdad Haghayeghi, "Kazakhstan's Declining Agriculture", *Central Asia Monitor*, 1996, no. 1, s. 16.
23. Kırgızistan için, bkz. Irina Kostyukova, *a.g.m.*

X

YENİ BİR JEOSTRATEJİK BAĞLAM

1. Cumhuriyetler Arasındaki Yakınlaşma ve Ayrılıklar

ORTA ASYA cumhuriyetlerinin ortak bir stratejik mekânı mevcuttur; ama aynı zamanda kendilerine özgü, birbirlerine oranla giderek farklılaşan stratejiler belirlemelerine neden olan baskılara da maruz kalırlar. Yeni blokların ya da bölgesel ittifakların oluşması mümkün görünmemektedir. Çokyanlılık her cumhuriyetin dış politikasının temelini oluşturmaktadır. Rus etkisi azalmaktadır ama ne İran ne de Türkiye kendilerine üstünlük sağlayacak bir atılım gerçekleştirebilmiştir. Amerikan petrol şirketleri (Chevron, Unocal) artık stratejik ortamın temel failleri olmuştur.

Cumhuriyetler üzerindeki en önemli baskı belli bir bölgeye sıkışmış olmaktır. Bütün cumhuriyetler ürettikleri hammaddeleri döviz karşılığı ihraç edebilmek için uluslararası pazarlara doğrudan ulaşma peşindedir. Hepsi de bugüne kadar ihraç yollarının (petrol boru hatları, demiryolları) Rusya'dan geçmesinin sıkıntısını çekmiştir. İkinci baskı, belli bir bölgeye sıkışmış olmalarının yanı sıra Ruslar'ın 1993'ten beri uyguladıkları yeni-emperyalist politikalar nedeniyle de Rusya'nın ağırlığının artmasıdır (Eski SSCB'nin sınırlarını Rusya Federasyonu'nun stratejik sınırları olarak gören askeri doktrin; Azerbaycan dışında her yerde Rus sınır muhafızlarının varlığı; Kazakistan'daki Rus nüfus; Tacikistan'daki Rus görev gücü).

Bu sıkışmadan ve Ruslar'ın yörüngesinde bulunmaktan kurtulmak isteyen müslüman cumhuriyetler, yeni yolların açılması (Kafkaslar, Türkiye, Afganistan) ya da eskilerinin korunması için (Kafkaslar, Rusya) Batılı ülkelere, özellikle de ABD'ye güvenmektedir. Cumhuriyetler, ister BDT ister ECO (Eski SSCB'nin müslüman cumhuriyetleriyle Türkiye, İran ve Pakistan'ı bir araya getiren Ekonomik İşbirliği Örgütü) olsun, kendilerini kısıtlayabilecek olan yeni bölgesel örgütlere bağlan-

mak istememektedir. Kimse cumhuriyetler arasında bir ittifak sistemi arayışı içinde değildir. Aralarındaki ilişki hayli soğuktur: Doğrudan, özellikle hava yoluyla bağlantı çok azdır; büyükelçilikler geç açılmıştır; teknik anlaşmaların (gümrük, vize) imzalanmasına karşın siyasal zirveler enderdir ve protokol düzeyindedir. Son olarak cumhuriyetler, Türkiye'nin, İran'ın, Rusya'nın ya da aralarından herhangi birinin himayesinde olacak herhangi bir bölgesel etki alanının kurulmasına kuşkuyla bakmaktadır.

Rusya'dan olabildiğince uzaklaşmak isteyenlerle (Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan) bunu yapacak durumda olmayanlar arasında bir ayrışma yaşanmaktadır. Yani, Rusya meselesi hâlâ bölgenin stratejik evriminin anahtarıdır.

RUSYA'NIN AĞIRLIĞI: KAZAKİSTAN, KIRGIZİSTAN, TACİKİSTAN

Kazakistan, Orta Asya'da Sovyet döneminden önce gerçek bir milliyetçi hareket (Alaş-Orda) yaşayan tek ülkedir; ama aynı zamanda en güçlü Ruslaşma da bu ülkede görülmüştür. Kazakistan'ın sürekli korkusu, Rus çoğunluğa sahip olan kuzeydeki bölgelerin ülkeden ayrılması tehlikesidir. Soljenitsin'in 1990'da, Rusya'nın geleceğinin Slav mekânının merkezinin değişmesinde yani Kazakistan'ın bölünmesinde yattığı yolunda bir açıklama yapması, Kazakistan'da muazzam bir öfkeye neden olmuştur. Parçalanma tehlikesini saf dışı etmek isteyen devlet başkanı Nazarbayev bir taraftan ülke içi siyasal alanı Kazaklaştırmaya çalışırken, öte yandan Rusya'ya yakın durmaya gayret etmektedir. Bir cümleyle söylersek, Kazak vagonunu Rus katarına bağlamaya çalışırken, Ruslar'ı da birinci mevkiden atmayı istemektedir. Orta vadede ustalıkla yürüyen bu politika, uzun vadede ancak Kazaklar'ın lehine açık bir demografik değişim yaşanırsa etkili olabilir. 1995'te nüfusun %45'i Kazak ve yalnızca %35'i Rus'tur (ayrıca %5 oranında Ukraynalı vardır): Bu, yüzyıl başından beri görülen en yüksek düzeydir. Ama bugün, Kazaklar'ın doğum oranı Ruslar'ınkine yakındır. Yalnızca Ruslar'ın göçü Kazaklar'ın çoğunluğu sağlamalarına neden olabilir; ancak, güneydeki bölgelerden ayrılsalar bile, Ruslar'ın kuzeyi terk etmeleri için hiçbir neden yoktur. İki toplum arasındaki kopukluk artmaktadır. Daha 1979'da, Kazakistan'da oturan Ruslar'ın yalnızca %0,66'sı Kazakça konuştuğunu beyan etmiştir; iki toplum arasındaki giderek büyüyen fiziksel ayrılık,

bu rakamın ileride düzelmeyeceğinin işaretidir.[1]

Bu Rus baskısı, bağımsızlığın ilanındaki gecikmeyi, Kazakistan'ın BDT'nin kurulmasında oynadığı rolü (20-21 Aralık 1991 Alma-Ata deklarasyonu), Rusya'yla entegrasyon anlaşmalarının (gümrük, silahlı kuvvetler, sınır muhafızları) imzalanmasını, Rusça'nın iletişim dili olarak belirlenmesini, nükleer silahların reddini (yok edilmiş ya da Moskova'ya teslim edilmiştir), Baykonur üssünün Ruslar'a verilmesini, vb. açıklar. En önemlisi, Kazakistan 1996'da Rusya ve Beyaz Rusya'yla, diğer Orta Asya ülkelerinin zararına bir iktisadi entegrasyon anlaşması imzalamıştır. Fakat daha önce gördüğümüz gibi, Kazaklar çifte vatandaşlık uygulamasını reddetmişlerdir; ayrıca siyasal ve idari aygıtın Kazaklaştırılması da artarak sürmektedir. Yani Kazak milliyetçiliğinde bir düşüş beklenmemelidir. Tersine, BDT çerçevesinde süren entegrasyon Kazak gençlik arasında büyük bir hoşnutsuzluk doğurmuştur ve bu durum milliyetçi patlamalara neden olabilir.

Kazakistan ABD (Chevron) ve Japon sermayesini çekmektedir. Çin' le ise karmaşık bir ilişki sürdürülmektedir: Çin, Syemireçya ve Aşağı İli havzasını Rusya'ya veren eşitsiz anlaşmayı hiçbir zaman tanımamıştır ve Kazakistan'ı da Sincan'daki Uygurlar'a destek verdiği iddiasıyla eleştirmektedir. Ama aynı zamanda Hazar Denizi'ni Sincan üzerinden Pekin'e bağlayan bir petrol boru hattı inşa etmek istemektedir. Kazaklar, Çin'in nükleer denemelerine karşıdır ve gerçekten de Kazakistan'da on binlerce Uygur sığınmacı vardır. Kazakistan'ın nüfus yoğunluğu (kilometrekare başına 6 kişi), onu Çin ve aynı zamanda da Özbekistan (sırasıyla kilometrekare başına 122 ve 45 kişi) karşısında zayıf duruma düşürmektedir.

Yani Kazakistan, kaçınılmaz gibi görünen etnik gerginliklerin insafına kalmış, çok kritik bir durumdadır. Bu gerginlikleri azaltmak için federal bir çerçevede Ruslar'a özerklik vermek gerekir. Ancak böyle bir özerklik ülkenin yavaş yavaş parçalanmaya başlaması demek olacaktır. Her halükârda başkan Nazarbayev federal yapıyı reddetmektedir ve başkentin Alma-Ata'dan kuzeye, Akmola'ya taşınmasının nedeni de budur.

Küçük Kırgızistan'ın, aslında dil olarak da yakın olduğu büyük Kazakistan'a yanaşmaktan başka seçeneği yoktur. Bu yüzden Rus yanlısı kalmakta ve aynı zamanda güçlü bir Çin varlığından da çekinmektedir; doğal kaynaklar zayıf olduğu için de kimsenin ilgisini çekmemektedir.

1. Rywkin, *Moscow's...*, s. 98.

Tacikistan şu an için Rus himayesi altındadır. Kulyabi hükümetinin geleceği, Ruslar'ın yapacağı seçime bağlıdır. Moskova burada yalnızca güneyde varlık gösterebilmek için bulunmaktadır, ama bu seçimin akılcılığı Rusya'da kuşkusuz giderek daha çok tartışılmaya başlanacaktır.

Bağımlılıklarına karşın ne Kırgızistan hatta ne de Tacikistan hükümranlığından vazgeçmeyi kabul etmektedir. 1996'da Duma simgesel olarak SSCB'nin dağılmasını lağveden kararı oyladığında diğerleriyle birlikte bu iki ülke de kararı protesto etmiştir. Rusya'yla ittifak yapma mecburiyeti, Orta Asya cumhuriyetlerinin Ruslaşmadan arınmak için yoğun çaba sarfetmelerine engel olmamaktadır.

ÖZBEKİSTAN, TÜRKMENİSTAN VE AZERBAYCAN

Özbekistan büyük bir bölgesel güç olmak arzusundadır ve bunun gerektirdiği olanaklara da sahiptir: %75'i Özbek olan 23 milyonluk bir nüfusa sahiptir ki bu da Özbekistan'ın Rusya'nın güneyindeki en kalabalık ülke olması demektir. Bu rakama toplamı en az 2,5 milyon olan komşu ülkelerdeki güçlü Özbek azınlıkları da katarsak, Özbekler'in Orta Asya'nın nüfusunun yaklaşık yarısını oluşturduğu görülür. Yabancı ülkelerde etkili araçlara da sahiptirler (Afganistan'da General Dostum, Tacikistan'da bazı Özbek kadrolar). Özbekistan enerji açısından kendi kendine yeterlidir. Dünyada toplam pamuk üretiminde ikinci, altın üretiminde dördüncü sıradadır. 1996'da gıda açısından kendi kendine yeterli hale gelmiştir. Yani "büyük" oynayabilir: Kazaklar'ın Ruslar'ın peşine takılmalarını ve Türkmenistan'ın kendini yalıtma politikalarını açıkça eleştirmektedir. Tacikistan'da etkin bir rol oynamak istemektedir ve 1994'te Rus politikasını terk edip Kulyab'a karşı Leninabad hizbini desteklemeye başlamıştır. Açıktır ki, Özbekistan etkisini tüm Maveraünnehir'e, özellikle de Tacikistan üzerine yaymak istemekte, ancak bu arada biçimsel olarak ülke sınırlarını tartışmaya açmamaktadır.

Özbekistan, dünyanın karaya en fazla sıkışmış ülkesidir: Herhangi bir serbest denizle arasında en azından iki ülke vardır. Ama komşularıyla arası iyi değildir. Tahran'la ilişkileri çok soğuktur: Cumhurbaşkanı Rafsancani'nin Ekim 1993'teki ziyareti kötü geçmiştir; Mayıs 1995' te başkan Kerimov ABD'nin İran'a koyduğu ambargoyu onaylamıştır. Temmuz 1994'te Şimon Perez'in ziyareti İran'ı çileden çıkarmıştır. Tahran'ın Semerkand'da bir kültür merkezi açma konusundaki ısrarı Taşkent'te şüphe uyandırmıştır.

Türkiye'yle 1994 yılına kadar (Erk Partisi başkanı Muhammed Sa-

lih'e Türkiye'nin sığınma hakkı vermesi üzerine burslu Özbek öğrencilerin geri çağrılması) çok soğuk olan ilişkiler normale dönmüştür. Ama diğer "Türkdilli" cumhuriyetlere göre, Özbekistan eğitim ve din alanında Türkler'e daha az kolaylık göstermektedir. En önemlisi, ülkede imam-hatip liseleri yoktur.

Özbekistan Rusya'ya olan bağımlılığından kurtulabilmiştir: BDT dışı ülkelerle yapılan alışveriş, BDT ülkeleriyle yapılan alışverişi geçmiştir (%60'a karşı %40). Yabancı yatırımlar (Batılı, Japon, Koreli) 1992-96 arasında 5 milyar dolara varmıştır. Koreli Daewoo 1997'de Fergana'da açılacak bir otomobil fabrikası için 1 milyar dolarlık yatırım yapmıştır; Fransız Technip firması tarafından yenilenecek Semerkand rafinerisinin ülkenin ihtiyaçlarının karşılanmasına büyük katkıda bulunması beklenmektedir. 1996'da Taşkent büyük makro-ekonomik ve mali dengeleri kurmayı başarmıştır (İç borçlar ihracatın %10'unun altındadır, döviz rezervleri altı aylık ithalatı karşılayacak düzeydedir, enflasyon düşüktür).

Taşkent, ABD kartını oynamaktadır; ABD de Özbekistan'a karşı kayıtsız değildir. Üst düzey ABD heyetlerinin ziyaretleri birbirini izlemektedir. Savunma Bakanı William Perry de ülkeyi ziyaret etmiştir. IMET programı çerçevesinde ABD ile yapılan askeri işbirliği anlaşması, ülkenin Ruslar'a bağımlı kalmamasını sağlamıştır.

Türkmenistan bağımsızlığını yalnızca doğalgazını satarak sağlayabilir. İhracat 1995'te 33 milyar metreküpe düşmüştür; oysa değişik tahminlere göre 12 000 ila 21 000 milyar metreküp arasındaki gaz rezervleriyle Türkmenistan dünyada üçüncü ya da dördüncü sıradadır. Bir ara, ülkenin İran aracılığıyla dışa açılabileceği düşünülmüştür. Ancak İran'la imzalanan *swap* (ikame yoluyla satış) anlaşmasının; keza 13 Mayıs 1996'da açılan ve İran'ın Bender Abbas limanından geçen Serahs-Meşhed-Tecen demiryolunun sınırlı çabalar olduğu anlaşılmıştır: Türkmenistan'a çok daha büyük bir dış finansman gerekmektedir. Ancak ABD'nin İran aracılığıyla dışa açılma siyasetine iyi gözle bakmaması nedeniyle, umutlar ABD şirketi Unocal'ın Suudi şirketi Delta'nın da desteğini alarak inşa edeceği, Afganistan üzerinden geçen bir gaz nakil hattına bağlanmıştır.

Türkmenistan Rusdilli yurttaşları için çifte vatandaşlığı kabul etmiştir, ama ezici çoğunluğa sahip Türkmen cemaatinin etnik birlikteliği nedeniyle bunun ciddi bir tehlikesi yoktur. Ülkedeki Ruslar'ın sayısı 300 000'i geçmez. Aslında büyük bir şirketle megaloman bir başkanın

iktidarlarının karşılıklı uyum içinde olduğu Türkmenistan, bir "doğalgaz cumhuriyeti" olma yolundadır.

Azerbaycan da gerçek bir bağımsızlık kazanmak için petrol ve ABD kartlarına güvenmektedir. Rusya'yla olan ilişkiler gergindir: Azerbaycan, eski SSCB ülkeleri arasında hem Rus üslerini hem de sınır muhafızlarını reddeden tek müslüman cumhuriyettir. İran'la olan ilişkiler kötüdür, çünkü İran Ermenistan'ı desteklemektedir ve kendi topraklarına sıçrayabilecek bir Azeri milliyetçiliğinden çekinmektedir. Azerbaycan Hazar Denizi'nin statüsü konusunda da Rusya ve İran'la anlaşmazlık içindedir (Azerbaycan kara sularına göre bölünmeyi, İran ve Rusya ise ortaklaşa egemenliği savunmaktadır). Türk milliyetçileri tarafından çok tutulan Elçibey hükümetinin düşmesinden sonra, Türkiye ile olan ilişkiler eski sıcaklığını kaybetmiştir. Hazar Denizi'ndeki çeşitli petrol alanlarını işleten farklı konsorsiyumlar Anglosakson petrol şirketlerinin denetimi altındadır.

Azerbaycan'ın ana sorunu, topraklarının 1/5'inin Ermeniler tarafından işgal edilmiş olmasıdır. AGİT ülkelerini bir araya getiren, ama Rusya'nın büyük bir ağırlığa sahip olduğu AGİT-Minsk Grubu'nun gözetiminde sağlanacak bir anlaşmadan çekinen Azeriler, daha çok ABD'nin bölgede aracılığı kendi başına üstlenmesine güvenmektedir.

2. Yeni Devletler ve Rusya: Ayrılma

Rusya'yla eski SSCB'nin güneyi arasındaki ayrılma uzun vadede gerçekleşmiş sayılabilir. Tamamen bağımsız olan ülkeler (Özbekistan, Azerbaycan, Türkmenistan) bu ayrılmayı çoktan hayata geçirmişlerdir. Muhtemelen Kazakistan'ın kuzey bölgesinin ülkeden kopmasına yol açacak olsa da, uzun vadede geri kalan üç cumhuriyetin de bu ayrılmayı yaşayacakları söylenebilir. Aslında her şeyden önce iktisadi kaynak eksikliğinden, ama aynı zamanda da siyasal etki konusundaki dar yeni-emperyal, bölgeci ve askeri görüşü yüzünden, Rusya geleneksel imparatorluk yapısından modern bir stratejik etki alanının oluşturulmasına geçmekte başarısız kalmıştır. Rusya'nın iktisadi aracıları (örneğin kendisini Chevron ile bir zanneden Lukoil dışında çokuluslu şirketleri) yoktur. Rusya'nın gerilemesi ABD'nin yararına olmuştur.

Rusya, uzun vadeli iktisadi, askeri ve kültürel baskılara güvenmiştir. Ancak bu alanların hiçbirinde başarı kazanamamıştır.

İKTİSADİ AYRILMA

Rusya ile müslüman sovyet cumhuriyetleri arasındaki ilişki bir süreden beri tekrar gündeme gelmiştir: Rusya'nın hammaddeleri (pamuk, petrol, doğalgaz) düşük fiyatla alıp üretimde kullandığı ve her şeyden önce ucuz müslüman işgücüyle ilgilendiği bir sömürge ilişkisi mi söz konusuydu; yoksa tersine, Rusya yapısal olarak az gelişmiş güneye kendi zararına olacak şekilde büyük ölçeklerde yatırım mı yapmaktaydı? Aslında her iki yaklaşım da doğrudur. Pamuk ve petrol ürünleri gerçekten de piyasa fiyatının altında alınıyordu; ama aynı zamanda Moskova piyasa fiyatının çok altında bir meblağ karşılığında enerji sağlıyordu. Gorno-Bedehşan vilayeti gibi bölgeler tamamen dış destekle ayakta durabiliyordu. Sovyet ekonomisinin karşılıklı bağımlılık sistemi, her ülkeyi bağımsızlık ilan etmesi durumunda kendi kendine yaşayamayacak duruma getiriyordu. Ama aynı zamanda bu sistem, cumhuriyetleri bugün verimsiz sanayilerin ağırlığını taşımaktan da kurtarmıştır.

Her halükârda, müslüman cumhuriyetlerin yeni ekonomik doğrultuları Rusya'nın ağırlığını azaltma eğilimindedir. Rusya'nın yalnızca kriz halindeki sektörlerde (kömür, metalürji) etkisi vardır. Modern sektörlerde etkili olanlar ise Batılılar ve "ejderhalar"dır (Kore). Rusya'nın belli bir rol oynamasının tek yolu piyasa mantığına göre hareket etmektir (Bir Azeri'nin, Alikperov'un yönettiği Lukoil petrol şirketi bu amaçla kullanılabilir). Ancak Rusya'nın böyle bir rol oynaması için hem bir kültürel devrim yaşanması, hem de henüz ulaşamadığı bir yatırım kapasitesine sahip olması gerekmektedir. Şurası kesindir ki eğer bir gün Lukoil şirketi Rus devleti nezdinde özerkleşirse, o zaman Rusya'nın stratejik bir uzantısı olarak faaliyet göstermekten ziyade piyasa mantığına göre hareket edecektir.

Moskova etkisini kaybetmiştir çünkü sunacak hiçbir şeyi yoktur. Rusya bu yeni cumhuriyetlerin ekonomik gelişmesine yardımcı olamaz. Rusya'dan geçen ihraç anlaşmaları Orta Asya ülkelerinin (özellikle Kazakistan ve Türkmenistan'ın) aleyhinedir. Cumhuriyetler üzerindeki iktisadi baskılar onları Batı'nın kucağına itmiştir. Güneydeki üç ülkenin (Özbekistan, Kazakistan, Tacikistan) tek istediği ruble kuşağında kalmakken Moskova öyle koşullar ileri sürmüştür ki, bu ülkeler alelacele kendi para birimlerini yaratmak zorunda kalmışlardır. Petrol ve doğalgaz boru hatlarının kesilmesi yolundaki şantajlar müslümanları başka çıkışlar aramaya itmiştir; ABD'nin, kuşkusuz Ortadoğu'dan

sonra ikinci en büyük hidrokarbür yatağı olan bu bölgeyi iktisadi açıdan denetleme isteği sayesinde yeni cumhuriyetler istedikleri çıkışa kavuşmuşlardır.

Rusya yavaş yavaş güney pazarından çıkarılmaktadır. Özbekistan'da BDT dışı ülkelerle yapılan ticaret, 1995 yılında BDT ülkeleriyle yapılan ticareti geçmiştir. Azerbaycan'da aynı yıl yapılan dış ticaretin %37,7'si BDT ülkeleriyle, yalnızca %13'ü Rusya'yla olmuştur (Türkiye'yle %20, İran'la %12, Birleşik Arap Emirlikleri'yle %10). Rusya'ya bağlılığı en fazla olan Kazakistan'da 1995'in ilk üç ayında ihracatın %52'si Rusya'ya yönelmiştir; halbuki bir yıl önce aynı dönemde bu rakam %67'ydi. İktisadi mantık büyük güç iddialarının (askeri baskı, abluka tehdidi) önüne geçmektedir.

Rusya olumlu bir iktisadi işbirliği (uzmanlar yollanması, bağışlar, borçlar, yatırımlar) sunmamaktadır. Rusya'nın etkisi zarar verme kapasitesiyle ilişkilidir, ancak bu da iktisadi bir koz değildir.

STRATEJİK ETKİNİN SINIRLARI

Stratejik açıdan Moskova varlığının sürdürülmesini toprak ve asker açısından entegrasyonla (askeri üsler, sınır muhafızları) düşünmektedir. 1994'ten beri Ruslar güneyle her işbirliği anlaşmasına sınır muhafızları ve askeri entegrasyonla ilgili bir madde sokmaya çalışmaktadır. Ancak Rusya'nın bu talepleri ile sözde tehditler arasında bir uçurum vardır: Ne İran Orta Asya'yı işgal edecektir ne de Afganistan. Üstelik Rus ordusu denetleyeceğini iddia ettiği karışıklıklardan (iç savaş, uyuşturucu kaçakçılığı) çıkar sağlayan taraftır. Rusya varlığını yerel krizler (Yukarı Karabağ, Tacikistan) yüzünden sürdürebildiği için bu krizleri çözmeye çalışmayacaktır; bu da bölgesel dengenin kırılganlığını artırır ve Çeçen savaşının Rus askeri aygıtının içinde bulunduğu krizi gösterdiği bir dönemde, Rusya'yı askeri bir batağa sürükleyebilir. Üstelik Rusya zayıf ülkeler (Tacikistan, Kırgızistan) üzerindeki etkisini sürdürürken, esas etkilemesi gerekenleri (Özbekistan) yavaşça elinden kaçırmaktadır. Ruslar'ın sınır muhafızlarını ve askeri üsleri elinde tutma ısrarı giderek gereksizleşmektedir: Asıl dönüşümler sınırların içinde olup biterken, koskoca çöle bakan sınıra muhafızlar yerleştirmenin ne anlamı olabilir ki? Ruslar'ın askeri varlık üzerindeki ısrarı gerginlikleri artırmakta, üstelik uzun vadede Rus varlığını tehlikeye düşürmektedir.

Yani yerel krizlerde Rusya yangına körükle gitmektedir: Rusya 1994-96 arasında Tacikler arasında yapılan görüşmelerin başarısızlığa

uğramasına neden olmuştur[2]; ayrıca hem Azerbaycan'ın hem de Gürcistan'ın istikrarını bozmaya çalışmaktadır. Her şeyden önce olumsuz baskı araçları kullanmaktadır (abluka, petrol ürünleri teslimatlarını askıya alma, 1992 yılında Volga-Don kanalını Azeri gemilerine kapatma). Bu, Rus emperyalizminin çok geleneksel ve çağa özgü yaklaşımıdır; ama günümüz gelişmeleriyle ters düşmektedir (milliyetçiliğin yükselmesi, petrolün rolü, sınırların önemini yitirmesi). Rusya içinde bulunduğu yüzyılı şaşırmıştır. İşte "Ebedi Rusya" denen şey budur.

"RUS YANLISI" BİR PARTİNİN YOKLUĞU

Rus etkisini sınırlandıran bir diğer etken de bağımsız cumhuriyetlerde eski nomenklaturaya ya da Rusdilli topluluğa dayanan gerçek anlamda Rus yanlısı partilerin olmamasıdır. Moskova bu ülkelerin iç siyasal yaşamına doğrudan müdahale etmek de istememektedir (kuşkusuz Tacikistan dışında). Aslında görülen, Moskova'nın iktidardaki ekiple temasa geçtiği, ancak daha doğrudan, daha sıkı bir denetime kalkışmadığı, böyle bir gücünün olmadığı Brejnev dönemi yaklaşımlarının tekrarıdır. Rus yeni-emperyalizmi, Orta Asya toplumlarının milliyetçiliklerini kökleştirme faaliyetlerinden (dil ve nüfus olarak Ruslaşmadan arınma, dış ilişkilerin tamamen yeniden yapılanması, yönetici seçkinlerin çıkarlarının bağımsızlıkla özdeşleşmesi, toplumsal ilerlemenin etnik terimlerle ifade edilmesi) habersiz gibi davranmaktadır. Ama yerleşmek istediği ülkelerde siyasal bağlantısı ya da toplumsal tabanı olmadığı zaman, bu yerleşmenin aracı olarak görülen askeri aygıt soysuzlaşıp yozlaştığı zaman askeri-stratejik gücün ne kadar yüzeysel kaldığı da deneyimle sabittir.

Ruslar, Nisan 1996'da Moskova'da Rahim Gaziyev ile birlikte tutuklanıp Bakü'ye teslim edilen Azeri Muttalibov gibi, adamları olarak algılanan kişileri terk etmekten hiçbir zaman çekinmemişlerdir. Hiçbir "yerli" desteği olmayan Moskova'nın, zaten azalan Rusdilli azınlıklar arasında da siyasal bağlantıları yoktur. Güneyden kuzeye Rus göçü, bağımsızlıktan sonra başlamamıştır.[3] Görülmüş olduğu gibi Moskova gü-

2. Tacikistan'da AGİT misyon şefi olarak, 1994'te Tahran ve İslamabad görüşmelerinde gözlemci sıfatıyla, bu sessiz ama etkili sabotaj politikasını bizzat gözlemleme fırsatım oldu. Ancak Aralık 1996'da Rusya tavır değiştirdi ve Tacikistan'daki çatışmayı çözmeye çalışmaya başladı. Bu tavır değişikliğinin nedeni, gerilimin tırmanacağı endişesi ve Afganistan'daki Taliban tehdididir.

3. Michel Rywkin, 1970-1979 arasında Taşkent yöresindeki Rus çoğunluğa sahip

neyin Rusdilli halklarına mensup olan seçkinleri de hiçbir zaman desteklememiştir. Milliyetlerini korumuş olan Orta Asya Rusları ise yaşadıkları ülkelerde rejime karşı çıkmayıp meşruiyetçi bir tavır almaktadırlar: 1996 devlet başkanlığı seçimlerinin ikinci turunda, Özbekistan'daki Rus seçmenlerin %68'i Yeltsin'e, %28'i Zyuganov'a oy vermiştir. Tek militan hareket Kazakistan'dadır (Lad Partisi ve Koçaklar'ın çeşitli hareketleri).

KÜLTÜREL OLARAK RUSLAŞMA'DAN ARINMA

Orta Asya'da Rusça'nın yaşadığı gerileme geri döndürülemez artık. Ücret ve terfi yoksunluğundan Rus eğitmenler gitmektedir, okullarda artık Rusça ayrıcalıklı konumunu kaybetmiştir (tahsisler aslolarak görsel-işitsel malzemeye ayrılmaktadır), Rusça gazeteler pahalıdır ve giderek yok olmaktadır, Rus televizyonunu izleme olanakları kısıtlıdır (siyasal sansür isteği ya da Moskova kanallarının para sorunları), yolculuklar pahalılaşmıştır, seçkinler İngilizce öğrenmektedir; Moskova ne yardımcı, ne eğitmen, ne burs ne de kitap sağlamaktadır. Rusya'da ve diğer yerlerdeki bütçe kısıtlamaları ve gizli göç korkusu, büyük bir güç haline gelme ve uluslararası alanda etki sahibi olma hırsını azaltmaktadır.

3. İki Mit: Panislamizm ve Pantürkizm

Yeni bağımsızlıklar kısa bir süre için Panislamizm ve Pantürkizm ile ilgili spekülasyonları tekrar başlatmıştır. Aslında Pantürkizm konusunda şunu belirtmek gerekir: Osmanlılar Orta Asya'ya hiç ayak basmamışlardır, 1918'de Azerbaycan'daki varlıkları da milliyetçiliği körüklemiştir. Aslında Türkiye'yle Orta Asya arasındaki ilişkiler sürekli yanlış anlaşılmalara konu olmuştur. Yüzyıl başındaki Orta Asyalı seçkinler Pantürkisttir, halbuki Türkiye'nin modern bir ulus-devlet olma yolundaki evrimi onu "Asyalı" bir kaynaktan vazgeçip Avrupa'ya yöneltmiştir. Cumhurbaşkanı Özal döneminde, 1992'de, Türkiye Doğulu yönününün farkına vardığında Orta Asyalılar bağımsızlıklarının keyfini çıkarmaktay-

köy sayısında %37.7'lik, karışık köylerin sayısında da %50'lik bir düşüş olduğuna dikkat çeker. Bu da gösterir ki, Rus nüfusun azalması yalnızca doğum oranındaki farka değil bölgeden ayrılmaya da bağlıdır. "Cadre Competition in Central Asia...", s. 185.

dı ve kendilerini tekrar "Türk" hissetmek gereğini de duymuyorlardı. Söylentiye göre 1993'teki ziyareti sırasında Kırgız bir ozan Cumhurbaşkanı Özal'ı şu dizelerle karşılamıştı: "(Orta Asya'dan) At üstünde ve çekik gözlü gittiniz/ Uçakla ve mavi gözlü geri geldiniz." Ancak bir İstanbullu bu sözleri iltifat olarak kabul edebilir.

Ancak şiirsel bir yanılsama anından sonra Türk hükümeti olaya daha gerçekçi yaklaştı. İşbirliği bakanlığına benzer görev üstlenen bir kurum (TYKA) resmi işbirliği ile görevlendirilirken, özel sektör de Türkiye'nin rol alabileceği alanları (inşaat, müşavirlik, bilgiişlem, ulaştırma, eğitim, yüksek eğitim) hemen saptamıştı. İstanbul, tüm eski SSCB ülkelerinin informel ekonomisinin kesişme noktası olmuştu. Ama Rusya ve Ukrayna'yla olan ticaret, Orta Asya'yla olandan daha önemlidir. Türkiye Moskova'ya rağmen "Türkdilliler"in hamisi olamaz. Büyük Batılı şirketlerin de Orta Asya pazarına girişlerinin taşeronluğunu Türkiye'ye vermeye hiç niyetleri yoktur. Bu durumda, ihtiraslarından uyanan Türkiye, özellikle din alanında sessiz ve uzun vadeli bir rol oynamaktadır.

Aslında Pantürkist mesaj her zaman Enver Paşa gibi iddiayı kaybedenler tarafından taşınmıştır. Pantürkizm, bu kartı hiçbir zaman için oynamamış olan Kemalizm'in ikamesidir: Kemalistler 1920 baharında bağımsız Bakü hükümetinin düşmesini istemişlerdi çünkü onu İngiliz yanlısı olarak görüyorlardı; halbuki Ankara, müttefik olarak algıladığı Sovyet Rusya'yla doğrudan bağ kurmak istiyordu. Sonraki yıllarda, Kafkasya ve Orta Asya'dan kaçarak Türkiye sığınanlar arasından akademik bir Pantürkizm geliştirenler çıktı; ancak bu insanlarla Kemalist Türkiye'nin resmi politikası arasında hiçbir bağ yoktu.

1996'da Enver Paşa'nın küllerinin törenle Türkiye'ye iade edilmesi, Pantürkizm'in ikinci cenaze töreni oldu.

İran SSCB'nin dağılışını iyi karşılamadı. Daha imparatorluk zamanında, Versailles Kongresi sırasında, İran Azerbaycan'ın bağımsızlığına karşı çıkmış ve alınan toprakların kendisine geri verilmesini istemişti. Bölgedeki son çok-etnili ve ideolojik imparatorluk olan İran, etnisite üzerine kurulu ulus-devletlerin ortaya çıkmasından çekinmektedir. İran'ın tek gerçek müttefikleri, Orta Asya'da hemen hemen hiç mevcut olmayan Şii azınlıklardır. İran etnik bağlara pek önem vermemekte ve bu nedenle Afganistan'daki Mesut, Tacikistan'daki Turacanzade gibi Sünni Farsdilliler'i hiç desteklememektedir (ama etnisiteye inanan ABD'liler, İran'ın bu kişileri desteklediğini düşünmektedirler). Hiçbir İslam dayanışması yoktur bölgede. Tersine İran Ermeniler'i destekle-

mektedir (Aras üzerine köprü, bir yol açılması, mali yardım).

ABD'nin engellemelerinin, ama aynı zamanda da bizzat kendi beceriksizlikleri sonucunda, İran kendi sınırlarının ötesinde etkisini kaybetmiştir: Afganistan'da, Taliban'ın 1996'daki zaferi; Azerbaycan'da, 1995'te petrol konsorsiyumunun hemen hemen dışında kalması; Tacikistan'da, 1993'te İslamcı-demokrat hükümetin düşürülmesi. Afganistan'da Unocal doğalgaz boru hattının inşası, İran'ın Orta Asya'yla dış dünya arasında köprü oluşturma ümitlerinin sonu olacaktır. Çelişkili bir şekilde İran'ın bir tek Ermenistan'la arası iyidir. Rusya'nın ABD lehine bölgeden çekilmesi durumunda, Tahran ve Moskova arasındaki iyi ilişkiler de işe yaramaz hale gelecektir. İran ülkedeki yönetimin söyleminin aksine hayli pragmatik davranmaktadır, ancak fena halde müttefik sıkıntısı çekmektedir ve Amerikan tecritçiliği sonucunda da kısılıp kalmıştır. Avrupalılar ise belli bir rol oynamak için gereken siyasal iradeye sahip olmadıkları için bölgede çok az ağırlık sahibidirler.

Sonuç olarak Orta Asya'da atılım yapanlar, petrol ve doğalgaz çıkarlarının peşinden giden ABD'liler olmuştur. Chevron ve Unocal şirketleri, devletlerle (yani başkanlarla) eşit şartlarda görüşen siyasal faillerdir. Petrol şirketleri gelecekte giderek daha önemli roller oynayacaktır. Afganistan'da Taliban'ın iktidarı ele geçirmesi (1996), büyük oranda Pakistan gizli servisleri, ABD petrol şirketi Unocal ve onun ortağı olan Suudi şirketi Delta tarafından tezgâhlanmıştır. Yakın bir gelecekte, özellikle Türkistan için, otuzlu yılların Aramco-Suudi hanedanı birlikteliğine benzeyen türden bir devlet-şirket ilişkisi söz konusu olabilir.

Ulus-devletlerin, bir tür devrimci deney tüpü içinde başlayan oluşma süreci, büyük iktisadi ve stratejik baskılarla karşılaşmış ve bunlarla beslenmiştir. Ancak yeni cumhuriyetler, birer muz cumhuriyetinden farklı olarak, uluslararası ortama katılmaktadırlar; sunacak bir şeyleri varsa, bir varolma iradesi taşıyorlarsa belli bir güç de kazanmaktadırlar. Afganistan'daki durumun 1994-96 arasında tersine dönmesi, çok önemli bir doğalgaz boru hattının yapılabilmesi için ulusa ve devlete benzer bir şeylerin kurulmasının bir anda gerekli görülüvermesinden kaynaklanmaktadır. Yeni uluslar için, IMF tarafından vesayet altına alınmak ile bir petrol alanının işletilmesi için ABD'yle ayrıcalıklı bir ilişki kurma arasındaki çizgi çok incedir. Ulus-devletin bir yanılsama olduğunu, her tür çokuluslu şirketle ve Maastricht gibi bölgesel birliklerle çatıştığını söylemek istemiyoruz. Ulus-devletin yapması gereken, iç oluşum man-

tığından bağımsız şekilde bir dünya düzenine, bir kâğıt oyununa katılmaktır. Büyük güçler, jeostrateji uzmanları ve konsorsiyumlar oyuncuların en fazla toprağı, parayı, vb. ele geçirmeyi amaçladıkları bir salon oyunu gibi görmektedirler bu uluslararası manzarayı.

—

KAYNAKÇA

Académie des sciences de l'URSS, *Processus ethniques en URSS* (kolektif), Éditions Nauka, Moskova, 1977.

Agabekov, Georges, *OGPU, The Russian Secret Terror,* Hyperion tekrar basımı, Londra, 1975 (ilk basımı: 1931).

Akiner, Shirin, *The Formation of Kazakh Identity,* The Royal Institute for Foreign Affairs, Londra, 1995.

Allstadt, Audrey, *The Azerbaijani Turks,* Hoover Institution Press, Stanford, 1992.

Allworth, Edward (der.), *Central Asia, a Century of Russian Rule,* Columbia University Press, New York, 1967.

——, *The Modern Uzbeks,* Hoover Institution Press, Stanford, 1990.

Anderson, Benedict, *Imagined Communities,* Verso, Londra, 1992 (Türkçesi: *Hayali Cemaatler,* çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul, 3. basım, 2000).

Anderson, John, "Islam in the Soviet Archives: a Research Note", *Central Asian Survey,* cilt 13, no. 3, Londra, 1994.

Babour, *Le Livre de Babour,* çev. J.-L. Bacqué-Grammont, POF, Unesco, Paris, 1980.

Badie, Bertrand, *L'État importé. Essai sur l'occidentalisation de l'ordre politique,* Fayard, Paris, 1992.

Baldauf, Ingeborg, "The Making of the Uzbek Nation", *Cahiers du monde russe et soviétique,* cilt 32, Paris, Ocak-Mart 1991.

Barfield, Thomas, *The Central Asian Arabs of Afghanistan,* Texas University Press, Austin (Texas), 1981.

Bayart, Jean-François, *L'Historicité de l'État importé, Cahiers du CERI,* no. 15, Paris, 1996.

Bennigsen, Alexandre, ve Lemercier-Quelquejay, Chantal, *L'Islam en Union soviétique,* Payot, Paris, 1968.

——, *Sultan Galiev, le père de la révolution tiers-mondiste,* Fayard, Paris, 1986.

——, *Le Soufi et le Commissaire. Les confréries musulmanes en URSS,* Le Seuil, Paris, 1986.

——, *Les Mouvements nationaux chez les musulmans de Russie,* Mouton, Paris, 1960.

——, *Les Musulmans oubliés,* Maspero, Paris, 1981.

Blum, Alain, *Systèmes démographiques soviétiques,* doktora tezi, EHESS, 1992.

Bouchet, Bertrand, "Tribus d'autrefois, kolkhozes d'aujourd'hui", Roy (der.), *Des ethnies aux nations en Asie centrale, Revue du monde musulman et de la Méditerranée* içinde, Aix-en-Provence, Ocak 1992.

Bremmer, Ian ve Taras, Ray, *Nations and Politics in the Soviet Successor States,* Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

Cahiers d'études sur la Méditerranée orientale et le monde turco-iranien (CEMOTI), *Le Tadjikistan existe-t-il?,* no. 18, CERI, Paris, 1994.

Cahiers du monde russe et soviétique, En Asie centrale soviétique, cilt XXXII, EHESS, Paris, Ocak-Mart 1991.

——, *Regards sur l'anthropologie soviétique,* EHESS, Paris, Nisan-Eylül 1990.

Canfield, Robert (der.), *Turko-Persia in Historical Perspective,* School of American Research Seminar Series, Cambridge University Press, Cambridge, 1991.

Carlisle, "The Uzbek Power Elite: Politburo and Secretariat (1938-1983)", *Central Asian Survey,* cilt 5, no. 3-4, 1986.

Carrère d'Encausse, Hélène, *Réforme et Révolution chez les musulmans de l'Empire russe,* Presses de la FNSP, Paris, 1966.

Carrère d'Encausse, Hélène, *Réforme et Révolution chez les musulmans de l'Empire russe,* Presses de la FNSP, Paris, 1966.

Carrère d'Encausse, Hélène ve Schram, Stuart, *Le Marxisme et l'Asie, 1853-1964,* Armand Colin, Paris, 1966.

Centlivres, Pierre, Centlivres-Demont, Micheline, *Et si on parlait de l'Afghanistan?,* Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, 1989.

Central Asia Monitor, 1993'ten bu yana yayımlanan iki aylık, Fair Haven (Vermont).

Central Asian Survey (CAS), Society for Central Asian Studies, Carfax, Londra.

Charachidzé, Georges, "L'Empire et Babel, les minorités face à la perestroïka", *Face aux Drapeaux, Le Genre humain,* no. 20, Le Seuil, Paris.

Choukourov, Charif ve Roustam, *Peuples d'Asie centrale,* Syros, Paris, 1994.

Digard, Jean-Pierre (der.), *Le Fait ethnique en Iran et en Afghanistan,* Éditions du CNRS, Paris, 1988.

Djallili, Mohamed ve Grare, Frédéric, *Le Tadjikistan à l'épreuve de l'indépendance,* Institut universitaire des hautes études internationales, Cenevre, 1995.

Fierman, William (der.), *Soviet Central Asia, the Failed Transformation,* Westview Press, Boulder (Colorado), 1991.

Gleason, Gregory, "Fealty and Loyalty: Informal Authority Structures in Soviet Asia", *Soviet Studies,* cilt 43, no. 4, 1991.

Hajda, L. ve Beissinger, M. (der.), *The Nationalities Factor in the Soviet Politics and Society,* Westview Press, Boulder (Colorado), 1990.

Hérodote, no. 42, 54-55 ve 64, La Découverte, Paris.
Hopkirk, Peter, *The Great Game,* Oxford University Press, Oxford, 1990.
Jawad Nassim, Tadjbakhsh Shahrbanou, *Tajikistan, a Forgotten Civil War,* Minority Rights Group International Report, 1994/6, Şubat 1995, İngiltere.
Karmysheva, Bilkis, "On the History of Population Formation in the Southern Areas of Uzbekistan and Tajikistan", *VII International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences,* Éditions Nauka, Moskova, 1964.
Keddouri, Elie, *Afghani and Abduh,* Frank Cass, Londra, 1966.
Kendjaïev, Safarali, *Tebeddülât-ı Tâcikistan,* Duşanbe, 1993.
Longuet-Marx, Frédérique, "L'ethnologue daghestanais, agent de l'intégration soviétique ou vecteur de l'identité", Roy (der.), *Des ethnies aux nations en Asie centrale, Revue du monde musulman et de la Méditerranée* içinde, Aix-en-Provence, Ocak 1992.
Lubin, Nancy, *Labour and Nationality in Soviet Central Asia,* Princeton University Press, 1984.
Manz, Beatrice (der.), *Central Asia in Historical Perspective,* Westview Press, 1994.
Massell, Gregory, *The Surrogate Proletariat, Moslim Women and Revolutionary Strategies in Soviet Central Asia: 1919-1929,* Princeton University Press, 1974.
Mendras, Marie, *Un État pour la Russie,* Complexe, Brüksel, 1992.
Metcalf, Barbara, *Islamic Revival in British India: Deoband (1860-1900),* Princeton, 1982.
Motyl, Alexandre (der.), *Thinking Theoretically About Soviet Nationalities,* Columbia University Press, 1992.
Naumkin, Vitaly, *State, Religion and Society in Central Asia,* Ithaca Press, Reading, 1995.
Nazarchaïev, M., *Mübâreze-i râh-i hakikat,* İrfan Yayınları, Duşanbe, 1993.
Olcott, Martha, *The Kazakhs,* Hoover Institution Press, 1987.
Oransky, Iosif M., *Les Langues iraniennes,* Klincksieck, Paris, 1977.
Orywal, Erwin, *Die ethnischer Gruppen Afghanistans,* L. Reichert, Wiesbaden, 1986.
Passé turco-tatar, Présent soviétique (Alexandre Bennigsen'e armağan), Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1986.
Patnaik, Ajay, "Agricultural and Rural Out-Migration in Central Asia, 1960-1991", *Europe Asia Studies,* cilt 47, no. 1.
Rakowska-Harmstone, Teresa, *Russia and Nationalism in Central Asia, The Case of Tadzhikistan,* The Johns Hopkins Press, Baltimore, 1970.
Ro'i, Yakov (der.), *Muslim Eurasia, Conflicting Legacy,* Frank Cass, Londra, 1995.
Rohrlich, Azade-Ayse, *The Volga Tatars,* Hoover Institution Press, Stanford, 1986.
Roy, Olivier (der.), *Des ethnies aux nations en Asie centrale, Revue du monde musulman et de la Méditerranée,* Aix-en-Provence, Ocak 1992.
——, "Groupes de solidarité au Moyen-Orient et en Asie centrale: États, terri-

toires et réseaux", *Les Cahiers du CERI*, no. 16, 1996.
——, *L'Afghanistan, islam et modernité politique*, Le Seuil, Paris, 1985.
——, *L'Échec de l'Islam politique*, Le Seuil, Paris, 1992 (Türkçesi: *Siyasal İslamın İflası*, çev. Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, İstanbul, 2. basım, 1995).
Rumer, Boris, *Soviet Central Asia*, Unwin Hyman, Londra, 1989.
Rywkin, Michael, "Cadre competition in Central Asia: the ethnic aspect", *Central Asian Survey*, cilt 5, no. 3-4, 1986.
——, *Moscow's Muslim Challenge*, M. E. Sharpe, 1990 (2. basım).
Sellier, Jean ve André, *Atlas des peuples d'orient: Moyen-Orient, Caucase, Asie centrale*, La Découverte, Paris, 1993.
Skalnik, Peter, "Soviet Ethnographia and The National(ities) Question", *Regards sur l'anthropologie soviétique, Cahiers du monde russe et soviétique*, Nisan-Eylül, 1990.
——, "Union soviétique-Afrique du Sud: les théories de l'ethnos", *Cahiers d'études africaines*, no. 110, 1989.
Suny, Ronald, *The Baku Commune*, Princeton University Press, 1972.
Swietochowski, Tadeusz, *Russian Azerbaijan, 1905-1920*, Cambridge University Press, 1985.
Tapper, Richard (der.), *The Conflict of State and Tribe in Iran and Afghanistan*, Croom Helm, Londra, 1983.
Vambéry, Arminius, *Voyages d'un faux derviche dans l'Asie centrale*, Éditions You Feng, Paris, 1987 (1873 tarihli Hachett baskısının tekrar basımı).
Waterson, Nathalie, *Uzbek-English Dictionary*, Oxford University Press, 1980.
Wixman, Ronald, "Applied Soviet Nationality Policy: a Suggested Rationale", *Passé turco-tatar, Présent soviétique* içinde, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1986.
——, *The Peoples of the USSR, an Ethnographic Handbook*, M. E. Sharpe, New York, 1984.

—